

مَجْلَدُ الْقَبْرِ الْمَحْمُودِي

الكتاب المشرقي

تَرْجُومَةُ سَيِّدَةِ الْعَالَمِ بِرَأْسِهَا أَسْمَاءُ الْبَيْتِ الْمَحْمُودِي

مَكْتَبَةُ
بَيْتِ

الْعَالَمِ بِرَأْسِهَا أَسْمَاءُ الْبَيْتِ الْمَحْمُودِي
بَيْتِ



محاضرات فی الفقہ الجعفری

المکاسب المحرمہ

تقریراً لابیحات سماحہ آیتہ اللہ العظمی السید ابوالفاسم نخوی

بقلم

المرحوم العلامة الحجۃ السید علی احسنی الشاہرودی

قدس سرہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعترته
الطاهرين واللسنة الدائمة على أعدائهم اجمعين الى يوم الدين
وبعد فقد لاحظنا هذه (المحاضرات) التي كتبها العلامة الحجة المحقق الورع الباقى السيد
على الشاهرودي تَعَاذَ اللهُ بِرَحْمَتِهِ وَاسْكَنَهُ جَنَّةَ نَقِيرٍ لاَ يَمُوتُ الاَِمَامُ الثَّانِي الْعَقْبِيَّة
في العائلات فوجدناها في غاية الجودة والاتقان والضبط والبيان يبرع من
دعائق البحث ويحافظ على مزايده ويقيم بمجتهاته في حسن الاداء وجودة التقرير
وقد تغلبت سلاسته ببيان على تعمق البحث ودقته فابرزه الى الوجود صورة واضحة
حديثة . ولا غرو فقد كان رحمه الله من يُعَقِّدُ عليه الآمال ان يكون احد المراجع النظار
يرعى بالدراسة العلمية في مستقبل الأيام لكنه يؤسفنا جداً أن عاجله المنون وهو
في ريعان شبابه ونضارة ايامه حيث فقدناه به احد أغرة اولادنا الذين صرفنا جهودنا
في تثقيفهم واعدادهم علماء ابراراً يستنبطون احكام الدين ويتسبحون بتمام القيا بين
المسلمين وما اخص به قدس الله نفسه الزكية شدة موافقته على ابحاثنا حتى اناسمنا
يشكر الله سبحانه وتعالى على ما منعه اياه من عدم القطاعه عن ابحاثنا الفقهية والاصولية
ولا يربأ واحدنا عنها عشرين عاماً فكان قدوة حسنة لزملائه في النشاط العلمي والاثارة
القيمة وقد صبغهم الى طبع تقريراتنا في الاصول فخدم الهيئة العلمية ونزودهم بكتاب
(المناهج) الذي لا يستغني عنه طلاب العلم . وان في انارة العلمية التي خلفها
من تقريرات دروسنا الكفائية في تحليده ذكره والاشادة بفضله فوالله ضريحه وخبراه
عن العلم واهله خير خيرا والمحسنين مرد تباركهم ، اشرافكم
ابراهيم البرزى الخوئي



* الكتاب : محاضرات في الفقه الجعفري
* المؤلف : السيد علي الحسيني الشاهرودي
* الناشر : دار الكتاب الاسلامي - قم
* العدد : ٢٠٠٠ نسخة
* الطبعة : الاولى
* التاريخ : ١٤٠٨ هـ
* المطبعة : الخيام - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك، وادع إلى سبيل ربك بالحكمة،
كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور، منه
آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، وما يعلم تأويله
إلا الله والراسخون في العلم .

هذا بصائر للناس وهدى ورحمة، ثم جعلناك على شريعة من
الامر فاتبعها، ذلك الدين القيم، ولا تتبع الذين لا يعلمون، ليسوا
سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله، يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات .

إنما يخشى الله من عباده العلماء، الراسخون في العلم منهم
المؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ولا يبطئون موطأ بغيض الكفار
الاكتب لهم به عمل صالح .

وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم
يحذرون .

(القرآن المجيد)

كلمة المؤلف

حمداً لك اللهم على ما فقهتنا في الدين وعلمتنا منازل السالكين وأخرجتنا من ظلمة الجهل، وابصرتنا نور اليقين، وصلاة على رسولك الأقدس الذي أمنتت به على عبادك لينقذهم من الجهالة وحيرة الضلالة، فكاشف في الدعاء اليك حامته، وحارب في رضاك أسرته، وقطع في احياء دينك رحمه، وأقصى الأدين على حجوهم وقرب الاقصين على استجابتهم، ووالى فيك الأبعدين وعادى الأقربين وادأب نفسه في تبليغ رسالتك واتعبها بالدعاء الى ملتك، حتى ظهر أمرك، وعلت كلمتك ولو كره المشركون .

ثم الشكر المتواصل آناء الليل وأطراف النهار لقدسك وكبير جلالك على ما أوليتنا من معرفة امناء دينك القويم الأئمة الاثنى عشر من عترة النبي (ص) وابنائهم الذين أوجبت لهم العصمة وأكملت بهم الدين واتممت النعمة .

واليك يا الهنا نبتهل بازدياد اللطف وتتابع الرحمة على أصحابهم الذين كانوا هم واسرعوا الى وفادتهم وتسابقوا الى دعوتهم واستجابوا لهم حتى هجرتهم العساير اذ تعلقوا بعروتهم وانتفت منهم القربات اذ سكنوا في ظلمهم، فأعصمهم من كيد الشيطان وأنسح لهم في رياض الجنان .

٨ محاضرات في الفقه الجعفري ج ١

وبعد فاني أرفع الى سادتي القراء كتابي الذي عرفته بـ « المحاضرات في الفقه الجعفري » .

وهو ما استفدته في الدورة الاولى والثانية من المولى الشريف استاذ الفقهاء
زعيم الدراسة العالية في مدينة العلم « النجف الاشرف » :

آية الله العظمى السيد أبوالقاسم الخوئي

ليبتهلوا من بحر معارفه الطافح بأسرار الشريعة وليقتنوا درية اللامع، مد الله
سبحانه في أيامه ونفع رواد العلم بأفادته انه جل شأنه ولي العون والتوفيق .

(النجف الاشرف) (على الحسيني الشاهرودي)

الاحاديث العامة

وينبغي أولاً التيسر بذكر بعض الاخبار^(١)

(١) الاخبار التي ذكرها عامة لا تختص بمورد، ورواية تحف العقول المنقولة في الوسائل والحدائق والبحار مرسلة كباقي رواياته ، وصاحبه أبو محمد الحسن ابن علي بن الحسين بن شعبة^(١)، وان كان جليل القدر فاضلاً ثقة ، وقد اشتمل كتابه

١ - لقد أصاب المرمى سيدنا الأستاذ في التعريف بروايات التحف بيد اني أحببت أن أرفع الى سادتي القراء ما عثرت عليه من كلمات العلماء حول ابن شعبة فان آراءهم محترمة وللقارىء اختياره .

فأقول : ذكر الشيخ ابراهيم القطيفي في خاتمة كتابه « الفرقة الناجية » ان أبا محمد الحسن بن علي بن الحسين أو عيسى بن شعبة الحراني كان عالماً عاملاً فقيهاً نبياً له تحف العقول متداول معروف .

وفي أمل الامل الحر العاملي فاضل محدث جليل له كتاب تحف العقول عن آل الرسول حسن كثير الفوائد مشهور .

وفي مقدمة البحار للمجلسي عثرنا على نسخة عتيقة من تحف العقول للحسن

على فوائد جلية الا أن الرواية لا تخرج بذلك عن الارسال ، والقول بانجبارها بعمل المشهور لا يركن اليه فان القدماء مع قرب عصرهم من زمن المعصومين عليهم السلام لم يذكروها في جوامع الأحاديث ولا في كتب الاستدلال .
نعم هي مشهورة على السنة المتأخرين نقلا لا عملا ولا عبرة بمثل هذه الشهرة، على ان لنا كلاماً في أصل انجبار ضعف سند الرواية بالشهرة أوضحناه في الاصول .

ولا يصغى الى دعوى السيد الطباطبائي (قدّه) انجبار سندها بمطابقة مضامينها للقواعد لأن المطابقة المزبورة لانجبار ضعف السند بل يكون العمل حينئذ على مقتضى القاعدة ، وهذا كدعواه وجود امارات الصدق فيها .

وليت شعري ماهي الامارات المتوهمة أهي تشويش عبارتها واضطراب جملها باشتمالها على كلمة « له ومنه وفيه » وغير ذلك مما يلحق بالمعجمات ، ولم يكن هناك داع الى الاغلاق في بيان الأحكام .

أو تعرضها لأحكام لا قائل بها كحرمة لبس جلود السباع بسل مطلق الانتفاع بها ، ولم يذهب اليها أحد حتى من العامة مع ان بعض الأخبار صرحت بجواز لبسها في غير الصلاة ، وكحرمة الانتفاع بالميتة حتى فيما لا يعتبر فيه الطهارة والمحقق جوازه وان قيل بفساد بيعها ، وكحرمة جميع التقلبات في كل شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد .

ابن علي بن شعبة يدل نظمه على رفعة شأن مؤلفه وأكثره في المواعظ ومن الاصول المعلومة التي لا تحتاج الى سند .

وفي رياض العلماء لملا عبدالله تلميذ المجلسي تحف العقول عن آل الرسول

أو تعرضها لتقسيم معائش العباد الى أقسام أربعة: التجارة والاجارة والصناعة والولاية مع عدم انقسامها الا الى قسمين .

لأن الصناعة لا تخرج عن التجارة والاجارة فان الصانع ان عاش ببيع مصنوعه دخل في التجارة وان كان عاملاً لغيره دخل في الاجارة ، والولاية بنفسها من المناصب الالهية كالرسالة لا ترتبط بالمعاملات، وأما عمال الوالي فعملهم له يدخل في الاجارة بمعناها الشامل للجعالة .

فمعائش العباد المعاملية المتعارفة عند العقلاء تنحصر في أمرين : التجارة بمعنى تبديل الأعيان والاسترباح بها، والاجارة بمعنى تبديل العمل أو المنفعة، هذا ان اريد بالمقسم ما يعيش به الانسان من المعاملات كما هو ظاهر المرسل .
وأما ان اريد بالمعاش مطلق ما يعيش به أفراد البشر تزيد الأقسام على أربعة فان صيد الأسماك لقوت نفسه أوليبيع وكذا الزرع والاحتطاب الى أمثالها يكون قسماً للصناعة .

ثم لا يخفى ان الظاهر من قوله « فهو حرام بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته - الخ » كون حرمة البيع تكليفية لذكره في سياق الامساك والعارية وكل نقب مما لا معنى فيه للفساد ، فلا تكون الحرمة ارشاداً الى الفساد ، والحرمة التكليفية في جميع المذكورات كما هو ظاهرها لا قائل بها وانما القائل بالحرمة أراد الحرمة الوضعية .

للعالم الفاضل الفقيه المحدث الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة متداول .
وفي تأسيس الشيعة للسيد حسن الصدر ص ٤١٣ شيخنا الأقدم وامامنا الأعظم له تحف العقول في الحكم والمواظع عن آل الرسول كتاب جليل لم يصنف مثله

.

فما كانت المرسلة ظاهرة فيه أعني الحرمة المولوية لا قائل به ، وما قيل به من الحرمة الوضعية لا تدل المرسلة عليه ، وهذا مبعث آخر لصدور الرواية من المعصوم (ع) .

فالاعتماد عليها في غير محله لأن المعتبر في العمل بالخبر أحد أمرين الوثوق بالراوي أو بالرواية فالانصاف انها ساقطة متناً وسنداً .

وكان هذا الشيخ جليل القدر عظيم المنزلة ، وفي حقه يقول الشيخ العالم الرباني الشيخ حسين بن علي بن صادق البحراني في رسالته في الاخلاق كتاب تحف العقول للفاضل النبيل الحسن بن علي بن شعبة من قدماء أصحابنا حتى ان الشيخ المفيد ينقل عنه وهو كتاب لم يسمح الدهر بمثله .

وفي روضات الجنات ص ١٧٧ تحف العقول مبسوط كثير القوائد معتمد عليه عند الأصحاب وما ذكره في خطبة الكتاب فيه دلالة على غاية اعتباره مضافاً الى ان غالب مراسلاته بطريق اسقاط السند للإيجاز لا لإبهام الراوي كما نبه عليه في أول الكتاب وهذا ظاهر في الأخبار .

وفي الذريعة للشيخ آغا بزرك الطهراني ج ٣ ص ٤٠٠ كان معاصراً للصادوق المتوفى سنة ٣٨١ وله الرواية عن أبي علي بن همام البغدادي المتوفى سنة ٣٣٦ و ترجمه السيد الجليل السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة ج ٢٢ ص ٣١٨ وذكر ما تقدم ، وقال في حقه : شيخ فقيه محدث جليل من متقدمي أصحابنا .

وعين الحجة الشيخ هادي . كاشف الغطاء في كتابه مدارك النهج ص ١٠٢ وفاته سنة ٣٣٢ هـ .

وحكاية غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه^(١) وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا^(٢)

(١) لم يعرف مراده من مرجع الضمير ، فان أراد به وجود ما دلت عليه رسالة تحف العقول في تلك الرسالة كما هو ظاهر الحقائق والوسائل فهو خلاف الواقع ، فان ما اشتملت عليه المرسلات من حرمة بيع المذكورات ليس له عين ولا أثر في الرسالة المزبورة ، وان أراد به وجود ما فيها من تقسيم المعاش ، فصحيح لكنه بصورة غير ما دلت عليه المرسلات ، فان الموجود في رسالة السيد تقسيم مطلق ما يعيش به أفراد البشر الى أقسام خمسة : الامارة^(١) والعمارة والتجارة والاجارة والصدقات ولم يذكر فيه الصناعة ، وبين لكل واحد من هذه الأقسام شاهداً من الكتاب المجيد .
فما دلت عليه المرسلات أجنبي عما نصت عليه رسالة المحكم والمتشابه .

(٢) لم يثبت كون الفقه الرضوي رواية ليتمكن دعوى ان جبار ضعف سنده بعمل الأصحاب بل فيه شواهد على كونه من فتاوى بعض العلماء^(٢) ، ومع ذلك يرد على

وعلى كل فالتحفة مجموعة مضامين أحاديث عن الأئمة (ع) كما ذكره في مقدمة الكتاب ، ومثل هذا الشيخ الجليل وان لم يتورط في البدعة التي لا تقال عثرتها لثقته وامانته وورعه ونبله ، ولذا جعله المجلسي والحر العاملي والفيض الكاشاني من مصادر ما يحدثون به في كتبهم الا ان ما فيه لا يخرج عن الارسال ، فمن يكفي بمثل هذا التوثيق طريقاً مهياً كمراسيل ابن أبي عمير ومن لم يقتنع به يبقى محجماً وآراء الكل غالية .

١ - المذكور في رسالة المحكم والمتشابه ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٢٦

نقلا عن تفسير النعماني لفظ الاشارة .

٢ - بالرغم مما أتعجب جملة من علمائنا الاعلام أنفسهم في نسبة كتاب « فقه

.

الاستدلال به :

أولاً : ان ظاهره كون حرمة بيع ما نهى عنه من جهة أكله أو شربه أو نكاحه
حرمة تكليفية ، ولا قائل به كما عرفت وعلى تقدير القول به فلا دلالة فيه على الفساد.
ثانياً : ان قوله: ضار للجسم ، منافي للوجدان فان أكثر المحرمات من جهة
الأكل أو الشرب أو اللبس أو النكاح لا يترتب عليها مضرة جسمية أصلاً .
ثالثاً : ظاهر هذه الجملة جعل الحرمة دائرة مدار الضرر ، وهو فاسد لأن
الأحكام الشرعية تدور مدار المصالح والمقاسد الواقعية دون الضرر كما هو ظاهر.
رابعاً : ان عنوان الضرر لا يعقل ان يكون موجباً لحرمة عين من الأعيان
الخارجية ولالعدم جواز بيعها، فان الضرر مما يختلف حاله وجوداً وعدماً باختلاف
الأشخاص والأزمان والأمكنة والكميات وليس شيء في الخارج متمحضاً في كونه
مضراً أو غير مضر، نعم يمكن ان يكون عنوان المضر بنفسه موضوعاً لحكم شرعي
لكنه خلاف المفروض في المقام .

الرضا « الى الامام (ع) لم يستوضح سيدنا الاستاذ هذه النسبة لعدم الوثوق
بالطرق التي ركنوا اليها مع موافقة جملة ما فيه لرسالة ابن بابويه الى ولده .
ولو كان غيرها لوجب على الصدوق التعريف بالمنهل الذي استقى منه والا
لكان مدلساً وحاشا مقامه الرفيع وكبر شأنه ان يلتوي في الطريق المهيح .
ولقد سبقه الى ذلك المحقق الخبير ميرزا عبدالله أفندي في رياض العلماء فقد
جزم بانه عين الرسالة وان اشترك ابن بابويه مع الامام (ع) في اسمه واسم أبيه
صار سبباً لنسبته الى الامام (ع) .

.

.

وعده صاحب الوسائل من الكتب المجهول مؤلفها ، كما لم يستوضح نسبته الى الامام صاحب الفصول والسيد المجاهد في المفاتيح .

وجزم صاحب الجواهر بعدم حجيته في مسألة سقوط النوافل في السفر، وفي مسألة نصاب الابل عند ذكر اعتبار الصدوق ثمانين ، وفي مسألة عدم التحريم بالرضعات العشر، وفي عدة طلاق الحامل .

وكتب السيد حسن الصدر رسالة في عدم حجيته وفي اجازته الكبيرة لثقة الاسلام الشيخ آغا بزرك الطهراني ذكر انه نفس كتاب ابن أبي عزاقر المعروف بالشلمغاني .

وفي مصباح الفقيه للهمداني عند ذهاب الصدوق الى ان نصاب الابل ثمانين قال يمكن ان يكون مستنده الرضوي الذي لم تثبت حجيته لدينا .

ومع ذلك فاني أرفع الى سادتي القراء اسماء من ركن اليه واعتمد عليه .
منهم المجلسي الأول المولى محمد تقي وولده صاحب البحار والراقي في العوائد وحكاها فيها عن والده والفاضل آقا هادي الكاشاني شارح المفاتيح والسيد علي صاحب الرياض والفاضل الهندي صاحب كشف اللثام وتابعهم المحقق الشيخ يوسف البحراني في المقدمة الثانية من مقدمات الحدايق .

وحكاها عن السيد نعمة الله الجزائري في مقدمة شرحه على التهذيب وعلى هذا الضوء مشى السيد بحر العلوم في آخر فوائده المطبوعة مستقلا في ايران وبالحج المحدث النوري في حجيته بعد ان حكاها عن الوحيد البهبهاني والسيد حسين

وعن دعائم الاسلام^١

(١) يرد على هذا الخبر مضافاً الى ضعف سنده^١:

أولاً : ان قوله « وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجزيه ولا شراؤه » ظاهر بقرينة المقابلة في حرمة بيع ما حرم أكله من المأكول ولبسه من الملبوس ، وقد عرفت عدم القائل به .

ثانياً : ان قوله « لا يجوز بيعه ولا شراؤه » ظاهر في الحرمة التكليفية فقط فلا يفيدنا فيما هو المهم في المسائل الآتية من صحة المعاملة وفسادها فظاهاه غير معمول به.

التزويني في مقدمة كتابه جامع الشرايع والفقهاء الشيخ موسى بسن الشيخ الأكبر كاشف الغطاء .

١ - لقد أكثر المؤرخون من أطراء القاضي نعمان بن أبي عبد الله بن محمد ابن منصور بن حيون التميمي ووصفوه بالورع في الدين والنبل والفقه وانه من أوعية العلم وله الخبرة الدقيقة في سياسة الدولة حتى استطاع ان يجذب قلوب الفاطميين اليه فلا يفتأون رأيته ولم يجتنبوا نصائحه وبذلك تولى هو وبنوه واحفاده القضاء لهم .

ولكن سيدي الاستاذ نفعتنا الله سبحانه بإفادته لم يعجب بهذا التوثيق لعدم وضوح الطريق عنده على ان في الكتاب ما لا يلتزم به فقهاؤنا الأعلام والعلماء نماذج منه تتعرف منها حال الكتاب .

قال في المذي الذي لا ينقطع الوضوح لكل صلاة مع وضع الكيس على العوزة ورش الاحليل بالماء ليحصل الشك عند وجدان البلل بأنه من المذي أو الماء . وقال فيما يخرج من مخرج البول والغائط من الدود وحب القرع والدم والقيح انه

.

.

انه حدث ينقض الوضوء ويجب منه الوضوء .

وقال لا يكون الاستنجاء الامن غائط أو بول أو جنابة أو ما يخرج غير الريح .
وقال من بدأ بالميا سیر من أعضاء الوضوء جهلاً أو نسياناً وصلى لم تفسد صلاته .
وقال أمروا بمسح الرأس مقبلاً ومدبراً يمر يديه جميعاً على ما أقبل من الشعر
الى منطقة الجبهة ثم يرد يديه من وسط الرأس الى الشعر من القفا ويمسح مع
ذلك الاذنين ظاهرهما وباطنهما يمسح ذلك مرة واحدة .

وقال في مسح الرجلين ومن غسل رجليه تنظفاً ومبالغة في الوضوء ولا ابتغاء
الفضل وخلل أصابعه فقد أحسن ولكن لا يجعل فرضاً ولا يجزي الغسل للرجلين
وحده بان يصب الماء عليهما حتى يمسح باليد عليهما .

وقال في المسح من بدأ بما أخر الله من الأعضاء نسياناً أو جهلاً وصلى لم
تفسد صلاته .

وقال في الوضوء المتجددي ما غسل من أعضاء الوضوء أو ترك لا شيء عليه
وقد روينا عن علي بن الحسين انه سئل عن المسح على الخفين فسكت حتى مر
بموضع فيه ماء والسائل معه فنزل وتوضأ ومسح على الخفين وعلى عمامته ، وقال
هذا وضوء من لم يحدث الى غير ذلك مما يجده القارى في كتاب الدعائم .

ولعل هذا وامثاله صار منشأ لحكم صاحب الجواهر في مسألة « من فاتته
صلوات متعددة » بان دعائم الاسلام مطهرون فيه وفي صاحبه .

ومهما بالغ المحدث النوري في خاتمة المستدرک في اعتباره وتسابعه السيد
حسن الصدر في تأسيس الشيعة ص ٣٨٢ فلا تخرج رواياته عن الارسال وقد عرفت

.....

.....

الوقف في وثيقة المرسل لها .

وعلى كل فالقاضي نعمان ولد في أفريقية سنة ٢٥٩ هـ حيث كان أبوه هناك وتوفي بمصر أول رجب سنة ٣٦٣ هـ وصلى عليه المعز ودفن بالقاهرة وكان مالكيًا ثم اعتنق مذهب الإمامية .

وقد ذكر في الدعائم في مسألة حي على خير العمل ما هو صريح في تشييعه ورأي ابن تغربردي في النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٠٦ انه حنفي فايل لكون مذهب مالك هو السائد في شمال أفريقية والاندلس ويعتقد الاستاذ فيظى اسماعيليته منذ نعومة اظفاره غير ان التقية خرجت عليه الاذاعة لكنه بعيد عن الصواب من جهة عدم معرفة هذا المذهب قبل تأسيس الدولة الفاطمية .

وكان النعمان من المكثرين في التأليف فقد انتهى المستشرق الروسي «ايغانوف» في المرشد الى أدب الاسماعيلية كتبه الى أحد وأربعين في الفقه والآخبار والعقائد والردود طبع منها كتاب الهمة وافتتاح الدعوة الزاهرة والمجالس واللسايرات وفي مرآة الجنان لليافعي حوادث سنة ٣٦٣ عمل في المناقب والمثالب كتاباً حسناً.

اما دعائم الاسلام فله شأن عند الفاطميين ففي المخطط المقرئ ج ٢ ص ١٦٩ وكشف الظنون ج ٢ ص ٧٥٥ بولاق ان الظاهر في سنة ٤١٦ هـ أمر الدعاة والوعاظ ان يعظوا من كتاب «دعائم الاسلام» وجعل لمن حفظه مالا وفي كتاب المعز لدين الله ص ٢٥٩ أرسل الحاكم سنة ٤١١ الى هارون بن محمد داعيته في بلاد اليمن رسالة فيها لتكن فتواك في الحلال والحرام من كتاب دعائم الاسلام .

وأشاد بسذكر الدعائم حميد الدين الكرمانى في كتابه «راحة العقل» وكان

وفي النبوي المشهور^{١)}

١) لم نجد النبوي في جوامع أحاديث العامة ولم يثبت مضمونه في رواية ولو ضعيفه يدعى انجبارها بعمل الأصحاب .
نعم ذكره بعض فقهاء الامامية وغيرهم في كتبهم^{١)}.

المؤيد هبة الله الشيرازي يقرأ كتاب الدعائم في مجالسه التي يلقيها على أبي كالجار البويهري ثم يقول في « السيرة المؤيدية » ص ٤٣ كان بناء المجالس التي تعقد بحضرة أبي كالجار في ليالي الجمع على ان يبتدئ بشيء من قوارع القرآن ويثنى من كتاب الدعائم وقد طبع الجزء الأول منه بمصر سنة ١٣٧٠ هـ .

توجد ترجمة النعمان في وفيات الأعيان لابن خلكان بترجمته ومرآة الجنان لليافعي ج ٢ ص ٣٧٩ ولسان الميزان لابن حجر ج ٦ ص ١٦٧ والخطط للمقبري ج ٢ ص ١٦٩ واتعاظ الحنفية ص ٢٠٢ والنجوم الزاهرة لابن تغربردي ج ٤ ص ١٠٦ وحسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٩٢ وكشف الظنون للحاج خليفة ج ٢ ص ٧٥٥ وذيله ايضاح المكنون ج ١ ص ٤٧٣ وتاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٣٠٩ والمعز لسدين الله ص ٢٥٨ وكتاب الحاكم بأمر الله ص ١٦١ وخاتمة المستدرک للنوري ص ٣١٣ ج ٣ وتأسيس الشيعة للسيد حسن الصدر ص ٣٠٣ وص ٣٨٢ والذريعة للشيخ أغا بزرك الطهراني ج ٨ ص ١٩٧ .

١ - ذكره الشيخ الطوسي في الخلاف ج ١ ص ٢٢٥ في بيع السرجين وج ٢ ص ٢١٢ في الاطعمة في الدهن المتنجنس وابن ادريس في السرائر في الذبائح في اختلاط المذكى بالميتة وفي مسألة اختلاط المذكى بالميتة من المختلف ج ٤ ص ١٣١ .

.

.

وظاهر العلامة الاعتراف به حيث لم يرد ابن ادريس المتمسك به واستدل به كاشف الغطاء في شرح القواعد في مسألة شرب بول ما يؤكل لحمه من كتاب البيع واستدل به صاحب الجواهر على حرمة بيع الكلب وحكاه في أول البيع عن التذكرة والغوالي وفي البحار ٢٣ ص ١٧ في المكاسب قال: وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجعفي عن ابن عباس عن النبي (ص) قال اذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه واستدل به على حرمة بيع الادهان المنجسة أو المتنجسة في الروض المربع بهامش نيل المآرب الشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني في الفقه الحنبلي ج ٢ ص ٧٢ .

واستدل به على حرمة بيع الخمر والخنزير والمينة محمد بن عبد الله المعروف بابن همام الحنفي في شرح الفتح القدير ج ٥ ص ١٨٧ .

واستدل به الدميري في حياة الحيوان ج ١ ص ٣٢١ بمادة الحمامة على حرمة بيع ذرق الحمام وسرجين مأكول اللحم وحكى علاء الدين الحنفي في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٤٤ عن أبي يوسف ومحمد حرمة بيع الاشربة المسكرة غير الخمر لقوله (ص) لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملواها وباعوها وان الله اذا حرم شيئاً حرم بيعه وأكل ثمنه انتهى .

وروى أحمد بن حنبل في المسند ج ١ ص ٣٢٢ عن ابن عباس ان النبي (ص) قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم شيئاً حرم ثمنه، وهذا الحديث وان امكن بظاهره عده في جملة ما تقدم الا ان سيدنا الاستاذ دام ظله احتمل قوياً كونه من جملة ما يأتي من الاحاديث الدالة

وما ورد في حديث ابن عباس عنه (ص) ان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه عليهم ^(١) غير النبوي المشهور لقصره التحريم على الأكل مع ان ما دل

على ان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه بقرينة ان الراوي له ابن عباس وتلك الاحاديث ايضاً مروية عنه فمن الجائز سقوط كلمة « الأكل » غفلة .

١ - حديث ابن عباس رواه احمد في المسند ج ١ ص ٢٤٧ وص ٢٩٣ والبيهقي في السنن ج ٦ ص ١٣ وأبو داود السجستاني في السنن ج ٣ ص ٢٨٠ وابن الديبع في تيسير الوصول ج ١ ص ٥٥ والشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢١ . ونص الحديث كان رسول الله (ص) جالساً عند الركن فرفع بصره الى السماء فضحك وقال لعن الله اليهود ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمائها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه وفي بعض هذه الجوامع زيادة لعن الله اليهود ثلاثاً وفي بعضها اسقاط « على قوم » .

ومن هذا النسق حديث جابر بن عبد الله الانصاري المروي في صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٦ في بيع الميتة وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٩ في بيع الخمر والميتة وسنن النسائي ج ٢ ص ٢٣١ في بيع الخنزير وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٧٩ في بيع الخمر والميتة ونيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢٠ في بيع النجاسة وتيسير الوصول لابن الديبع ج ١ ص ٥٥ وكنز العمال للمتقي الهندي ج ٢ ص ٢٢٧ .

ونصه قال سمعت رسول الله (ص) عام الفتح وهو بمكة يقول ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فليل يا رسول الله أرايت شحوم الميتة فانه يطلّى به السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال (ص) لا هو حرام .

عليه غير معمول به عند الفريقين ^(١) فان كثيراً من المأكولات يحرم أكله ولا يحرم بيعه ولا ثمنه كشحم غير المأكول فان بيعه جائز للاستصباح ونحوه مع حرمة أكله. وعلى كل لم نثر على هذا النبوي في كتب الأخبار وعلى فرض ثبوته لم يظهر انجباره بعمل الأصحاب ، لانه ان أريد من قوله « حرم شيئاً » تحريمه في الجملة كتحریم الأكل فيما يكون قابلاً له وتحریم اللبس والنكاح في المحل القابل لهما، فمن الظاهر انه لا يوجب حرمة البيع ولا فسادة اذا كان للمبيع منفعة أخرى ظاهرة. وان اريد به تحريم جمع المنافع أو الظاهرة منها فالمعروف بينهم وان كان عدم جواز بيع ذلك الا انه لم يعلم استنادهم الى هذا النبوي، لاحتمال ان يكون مدرکهم اعتبار المالية في المبيع وما ليس له منافع ظاهرة أما في نفسه أو بمنع الشارع عنها لا يكون من الاموال وعمل الأصحاب انما يكون جابراً للسند فيما اذا احرز استنادهم اليه في فتاواهم كما اذا صرحوا به أو لم يكن في البين ما يَحْتَمِلُ استنادهم اليه سواء وكلا الأمرين مفقود في المقام .

ثم قال رسول الله عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه - وتجميل الشحم كما في الصحاح اذا بته .

١ - قال علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركمان المتوفى سنة ٧٤٥ في هامش سنن البيهقي ج ٦ ص ١٣ عند استدلال البيهقي بحديث حرم عليهم الشحوم مالفظه عموم هذا الحديث متروك اتفاقاً لجواز بيع الادمي والحمار والسنور ولا يخرق هذا الاتفاق ما حكاه النووي في شرح صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥ من ان القاضي عياض قال تضمن هذا الحديث ان مالا يحل اكله والاتفاق به لا يجوز بيعه ولا يحل اكل ثمنه .

قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب^{١)}

فتمحصل ان ما ذكره المصنف من الروايات غير تام السند والدلالة، فلا يمكن الاعتماد عليها للحكم بالفساد في شيء من المسائل الاتية، ولا بد من التماس دليل خاص على الفساد في كل مورد والا فالآيات الدالة على صحة العقود كقوله تعالى «أوفوا بالعقود» و«أحل الله البيع» ونحوها محكمة.

نعم لايجري ذلك في الاجارة لمنفعة محرمة كاجارة شخص لقتل نفس محترمة أو لسقي الخمر في المجلس ونحو ذلك لفسادها عقلاً لأن حرمة تلك الأفعال تكليفاً تنافي الأمر بوجوب الوفاء بالاجارة عليها.

وتوهم: عدم منافات حرمة المنفعة تكليفاً لصحة الاجارة وضعاً في حكم العقل وتترتب عليها الثمرة بنحو الترتيب.

مدفوع: بثبوت المنافاة بينهما عرفاً كما هو واضح.

تقسيم المكاسب الى الثلاثة أو الخمسة

١) ظاهر المصنف انقسام المكاسب الى الأحكام الخمسة.

ومثل للمستحب من المعاملات بالزرع والرعي لأن الشارع الأقدس ندب اليهما، وللواجب بالصناعة الواجبة كفاية خصوصاً اذا تعذر قيام الغير بها. والظاهر ان الاستحباب في الزرع والرعي ثابت لنفس الفعل ولو لم تكن معاملة لتوقف قوت البشر على الزراعة وحصول صفة الحلم للانسان بالرعي. وأما التمثيل للواجب بالصناعة.

فيه أولاً: ان الكلام في الواجب العيني لا الكفائي وعدم قيام الغير بالواجب الكفائي أو عدم وجود من يقوم به لا يخرج من الكفائي الى العيني.

ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل^{١)}

وثانياً ان الواجب انما هو نفس العمل للنظام لا خصوص المعاملة عليه .
وما ذكره بعض المحققين من ان الزام ارباب الصنائع بالصناعة مجاناً يستلزم
اختلال امور المعاش فيتعين لزوم المعاملة عليها .
يدفعه ان ذلك لا يقتضي الا وجوب الجامع بين القسمين لخصوص القسم
الثاني كما هو ظاهر .

ومنه يظهر حال العبد اذا اسلم ومولاه كافر ، فان بيعه وان كان واجباً عليه الا
ان الواجب ازالة سلطنة الكافر عنه ولو بعثه لا التكسب به .
وأما وجوب التكسب للنفقة الواجبة أولاداء الدين الواجب فهو وان كان عينياً
الا انه ثابت بعنوان ثانوي كوجوب بيع الدار لحلف ونحوه واستحباب بيعه
لاستدعاء المؤمن .

والحاصل ان تقسيم المعاملات ان كان بعنوانها الاولي فالصحيح حصره في
ثلاث : المباح كأغلب المعاملات ، والمكروه كالصياغة وبيع الأكفсан والعبيد
والاماء ، والمحرّم كبيع الخمر ونحوه ، وان كان التقسيم بما يعم العنوان الثانوي
فالأقسام خمسة .

معنى حرمة الاكتساب

(١) حرمة المعاملة كما تكون تكليفية تكون وضعية بمعنى الفساد وبينهما عموم
من وجه فان البيع قد يكون فاسداً غير حرام تكليفاً كالبيع الغرري وقد يكون محرماً
غير فاسد كالبيع وقت النداء وقد يجتمعان كبيع الخمر .

وظاهر من المصنف (قدّه) اعتبار قصد ترتب الاثر المحرم خارجاً في حرمة

فالاكتساب المحرم أنواع^{١)} :

الأولى^{٢)}

بيع المحرم ، وهذا انما يتم لو كانت حزمة البيع من باب الاعانة على الاثم وقلنا بحرمتها أو من حيث حزمة ايجاد مقدمة الحرام اذا قصد بها التوصل اليه وهذا لا يختص بالمحرمات بل يجري في بيع المباحات اذا قصد البائع التوصل به الى الحرام كما اذا علم بأن بيعة المدية من زيد يترتب عليه قتل مؤمن يتنازع معه فان البيع حينئذ محرم على أحد الوجهين مع ان للمدية منافع محللة ظاهرة .

واعتبار التسليط الخارجى في حزمة البيع كما عن بعض مبني على كون الحزمة من جهة الاعانة على الاثم ومجرد البيع مع عدم التسليط على المبيع خارجاً لا اعانة فيه على الاثم فلا حزمة لكن المبني فاسد كما عرفت .

فالصحيح عدم اعتبار شيء من الأمرين في حزمة المعاملة ، ومعنى حزمة الاكتساب بعنوانه الأولى انما هو حرمة انشاء المعاملة وليس مرادنا من الانشاء مجرد التلفظ بالصيغة فانه لا جريمة فيه بل المراد اظهار الاعتبار النفساني وبراظه . ويدل على هذا اطلاق ماورد في الخمر من قوله (ع) «لعن الله غارسها وبائعها»^{١)} ودعوى الانصراف لا وجه له .

١) ذكرها في مسائل ثمان وبعد ما عرفت الحال في الروايات العامة يسهل استنباط الحكم الصحيح منها ويتضح سقوط كثير مما ذكر فيها .

المعاوضة على أبوال مالا يؤكل لحمه

٢) لوجه لحزمة بيع أبوال مالا يؤكل لحمه تكليفاً لما عرفت من ان النجاسة

١ - انظر مصدره عند ذكر المصنف (ره) لحزمة الخمر .

وحرمة الاكل أو الشرب لا يستلزم حرمة البيع تكليفاً ، كما ان حرمتها وضعاً بلحاظ
حرمة شربها أو مطلق الانتفاع بها غير ثابتة على ما تقدم .

وما ذكره المصنف (قده) في وجه الفساد من عدم ماليتها لكون مالية الشيء
عرفاً بمنافعه الظاهرة التي يبذل العقلاء بازائها المال ، والابوال خالية عنها .

ممنوع لأنه لا دليل على اعتبار المالية العرفية في المبيع كما سيحيى بل يكفي
المنفعة الشخصية للمشتري في الصحة ، بل لا يعتبر ذلك أيضاً لأن الثابت بالدليل
فساد بيع السفه لا البيع السفهائي فلو فرض عدم وجود غرض عقلائي للمشتري في
شراء المبيع يصح البيع فيما اذا لم يكن البائع سفهاً وان كانت المعاملة سفهائية .

والاستدلال على اعتبار المالية في المبيع بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض »^(١) بدعوى ان مالية الشيء عند العقلاء
انما هي بالمنافع المترتبة عليها ولهذا تختلف مالية الاشياء باختلاف منافعها قلة
وكثرة وباختلاف كميتها وجوداً فاذا لم تكن للمبيع منفعة اصلاً أو كانت ، ولكن
الشارع منع عنها كمنفعة الخمر فلا محالة يكون أكل المال بازائه أكلاً له بالباطل .

يرده ان الآية أجنبية عن اعتبار المالية في المبيع وانما هي ناظرة الى اسباب
أكل الاموال وواردة في مقام الردع عن التوصل الى تملك مال الغير بالاسباب
المتعارفة في الجاهلية من الغزو وبيع الحصاة والقمار ونحوها ، الا التجارة عن
تراض واذا كان الاستثناء متصلاً في الواقع كما هو الصحيح وان كان منقطعاً بحسب
ظاهر اللفظ أفاد حصر السبب المرضي للشارع بالتجارة عن تراض .

١ - في البقرة ١٨٨ وردت خالية من الاستثناء وفي النساء آية ٢٩ مع هذا

فرعان الاول ما عدى بول الابل من أبوال ما لا يأكل لحمة^{١)}
وان قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة لاستخبائها^{٢)}

فعلى أي تقدير ليست الآية ناظرة الى اعتبار المالية في المبيع اصلا .

(١) الكلام المتقدم يجري هنا سواء قلنا بجواز شربها أو لم نقل ، لأن شرب الأبوال ليس من منافعتها التي يبذل بازائها الأموال حتى يوجب جوازه ما لينها فلا فرق بين أبوال ما يؤكل لحمة وما لا يؤكل .

(٢) الظاهران حرمة الشرب فيها لم تستند الى خبائنها الموجبة للتنفر منها ، اذ لا دليل على حرمة أكل أو شرب ما يتفر منه والمراد بالخبائث في قوله سبحانه « ويحرم عليهم الخبائث »^{١)} الرجس المعبر عنه في الفارسية « بيليد » .

١ - في الصحاح والمصباح والقاموس الخبيث ضد الطيب وحكى في تاج العروس عن ابن الاعرابي في كلام العرب هو المكروه والى هذا يرجع ما في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٧١٨ الخبائث هي القبائح وما تعافه الانفس .

وجملة من المفسرين جمعوا بين ما في اللغة وما ورد في الحديث من التمثيل بالميتة والدم والخنزير والربا والزنا كالحازن في تفسيره ج ٢ ص ٢٤٥ والرازي في مقاتب الغيب ج ٤ ص ٣٠٢ وابن العربي في احكام القرآن ج ١ ص ٢٢٦ .

وفي تفسير المنار ج ٩ ص ٢٢٨ الخبيث من الاطعمة ما تمجه الطباع السليمة وتستقذره ذوقاً كالميتة والدم المسفوح أو تصد عنه العقول الراجحة لضرورة في البدن كالخنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة أو لضرورة في الدين كالذي يذبح للتقرب به الى غير الله تعالى على سبيل العبادة والذي يحرم أكله وذبحه لتشريع بساطل كالبحيرة والسائبة والخبيث من الأموال ما يؤخذ بغير حق كالربا

لان حلية هذه في حال المرض^{١)}

بل للموثق عن الصادق (ع) سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجاً اليه يتداوى به شربه وكذلك بول الابل والغنم^{١)} فان مفهومه عدم الشرب مع عدم الحاجة اليه .

ولا يعارضه ماورد من أن أبوال الابل خير من ألبانها^{٢)} المفهوم منه عرفاً جواز شرب أبوالها لأنه ظاهر في بيان حكم طبي في تفضيل بول الابل على لبنها^{٣)} ولا ربط له بالحكم الشرعي .

١) هذا دفع للنقض على ما التزم به من فساد بيع ما يحرم شربه ولو كان له منفعة محللة في حال الضرورة ، بأن لأدوية لايجوز شربها في غير حال المرض لتضرر الجسم بها مع أنه يجوز بيعها .

والغلول والسرقه والخيانة والسحت .

« ومنهم » من أقنصر على مافي الحديث من الامثلة وما يناسبه من المحرام حكماً وكله اجتهاد في قبال أهل اللغة .

١ - التهذيب للطوسي ج ١ ص ٨١ ، وعنه الوافي ج ١١ ص ٢٩٢ آخر المشارب والوسائل ج ١ ص ١٩٢ وج ٣ ص ٢٩٥ عين الدولة .

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٧ في الاشربة وعنهما الوافي ج ١١ ص ٩٢ والوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ وروى في كنز العمال ج ٥ ص ١٧٦ والمستدرک على الصحيحين ج ٤ ص ٤٠٤ والجامع الصغير للسيوطي ج ٢ ص ٦٣ أحاديث الشفاء في البان البقر وانه دواء من كل داء .

٣ - يشهد له ما في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ في الاشربة عن عبدالله بن موسى بن عبدالله بن الحسن المثني قال: سمعت أشياخنا يقولون البان

وحاصل الدفع ان الجواز انما هو لأجل تبدل الموضوع والعنوان فانها نافعة في حال المرض ، والمستفاد من كلامه في المقام امور :

الاول : ان جواز بيع الادوية انما هو لأجل تبدل العنوان .

وليس كذلك ، فان المعتبر في مائة الشيء بناء على اعتبارها في صحة البيع امكان الانتفاع به في الجملة لافي كل مكان وزمان فان الانتفاع بالشيء منفعة محطلة في بعض الأحيان أو في بعض الامكنة يكفي في كونه مالا فافراء لا ينتفع به الا في الشتاء والثلج بالعكس والادوية من هذا القبيل .

اللقاح شفاء من كل داء وعاهة ولصاحب البطن أبوالها ، واللقاح بالكسر كما في صحاح الجوهرى الابل واحدا لقوح .

وفي مسند أحمد ج ١ ص ٢٩٣ عن ابن عباس قال رسول الله (ص) ان في أبوال الابل والبانها شفاء للذربة بطونهم ، ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ١٧٦ والذربة كما في مصباح المنير فساد المعدة .

وفي صحيح البخاري ج ١ ص ٤٦ في بساب أبوال الابل وج ٤ ص ٧ في كتاب الطب عن أنس قدم قوم من عكل أوعرينة فاجتو المدينة فأمرهم النبي (ص) ان يأتوا اللقاح ويشربوا من البانها وأبوالها .

وفي مسند الطيالسي ص ٦٦ حديث ٤٨٤ عن أبي ذر انه أجتوى المدينة فأمره بمثل ذلك والاجتواء كما في تاج العروس ج ١٠ ص ٧٩ استوخام هواء المدينة ، والى هذه الاحاديث استند الطبيب الشيخ داود الانطاكي في التذكرة ج ٢ ص ١٠ فقال ان النبي (ص) انما أمر بأبوال الابل والبانها لكون الاستسقاء من المواد الباردة اللزجة الغروية وفيما ذكر تقطيع وتفتيح وجلاء يطابق المادة .

الثاني : أن المرض من قبيل الاضطراب فجواز الانتفاع ببعض الأبوال عند المرض كجواز الانتفاع بكل حرام عند الضرورة .

وفيه أن المرض لما كان أمراً عادياً للبشر يتبلى به عامة الناس لم يجز قياسه على الاضطراب الذي قد يتبلى به الفرد من الناس كالاضطراب الى أكل لحم الاسد أو الارنب أو الثعلب لدفع الهكة ويشهد له ما تعارف من التجارات المهمة في بيع الادوية دون لحوم الحيوانات المحرمة الاكل .

الثالث : ان الحرمة الثابتة للشيء ولو بالعنوان الثانوي كالاضرار بالجسم توجب حرمة بيعه .

وفيه : ان ظاهر الروايات العامة المتقدمة لاشتغالها على لفظ الحرمة بقول مطلق على تقدير تسليم دلالتها تفيد الملازمة بين حرمة الشيء بعنوانه الاولى وبين حرمة بيعه والالزام الهرج ، لان جميع الاشياء يمكن ان تكون مضرّة للجسم بلحاظ اختلاف الكمية واختلاف الأشخاص والازمنة أو الامكنة فرب شيء يكون مضراً لأحد دون آخر أو في زمان دون آخر أو بالاكتثار منه دون القلة فلو كان الضرر ملازماً لحرمة البيع لزم جوازه لبعض دون بعض وفي وقت أو مكان دون آخر وهذا لا يمكن لأحد الالتزام به .

ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من أنه يكفي في مالبة الشيء مطلقاً وجود المنفعة فيه ولو في بعض الامكنة انما يتم اذا لم يكن مصرف النقل الى المكان الذي ينتفع به أكثر من قيمته والا فلا مالبة له .

ومن هنا يظهر عدم الضمان فيما اذا حاز أحدهما النهر فأتلفه آخر وهو على النهر لعدم المالبة له هناك وان كانت له مالبة عظيمة في الامكنة التي لا يوجد فيها

يحرم بيع العذرة^(١)

الماء أو يكون فيها عريز الوجود .

ومثله الاختلاف في الزمان فما لم ينتفع به في زمان ولكن يمكن الانتفاع به في زمان آخر مع امكان ابقائه على نحولاً يستدعي صرف مال أكثر من قيمة كان من الاموال لامحالة نظير الثلج في البلاد الباردة التي يدخر فيها تحت الارض لايام الصيف .

بيع العذرة

(١) قد ظهر مما تقدم أنه لاوجه للاستدلال على حرمة بيعها وفسادها^(١) بالروايات العامة لامن جهة النجاسة ولا من حيث عدم وجود منفعة فيها .

وأما الاحاديث الخاصة فهي أربعة :

الاول : ما عن دعائم الاسلام قال رويناه عن أبي عبدالله (ع) عن أبيه عن آبائه عليه السلام ان رسول الله (ص) نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير والاصنام وعن عسيب الفحل وعن ثمن الخمر وعن بيع العذرة وقال هي ميتة ، وقد بينا عدم الاعتماد عليه .

١ - في الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٠ عند المالكية لا يصح بيع زبل مالا يؤكل لحمه سواء كان أكله محرماً كالخيل والبغال والحمير أو مكروهاً كالسبع والضبع والثعلب والسذنب والهرة ، وعند الحنابلة لا يصح بيع الزبل النجس دون الطاهر كروث الحمام وبهيمة الانعام وعند الحنفية لا ينعقد بيع العذرة الا اذا خلطها بالتراب بحيث يصير لها مالية .

وأما الزبل المسمى بالسرجين والبعر فيصح بيعه وعند الشافعية لا يصح بيع

الثاني : خبر يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله قال ثمن العذرة من السحت^(١) ،
ورجال الحديث وان كانوا أجلاء ثقات الا أن فيهم على بن السكن أو مسكين ،
وهو من المجاهيل لعدم ذكره في الرجال .

الثالث : حديث سماعة بن مهران قال سألت رجلاً أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر
فقال: اني رجل أبيع العذرة فما تقول قال: حرام بيعها وثمنها، وقال: لا بأس ببيع
العذرة ، وهي صحيحة^(٢) .

كل نجس كالخنزير والخمر والزبل وفي الصحاح والقاموس الزبل بالكسر
السرجين .

١ - رواه في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ في باب المكاسب عن محمد بن الحسن
عن سماعة عن علي بن مسكين عن عبد الله ابن وضاح عن يعقوب بن شعيب عن
أبي عبد الله، وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢ باسقاط محمد بن الحسن وعنده على
ابن السكن والوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ كما في التهذيب .

٢ - رواه في التهذيب عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى عن صفوان
عن مسمع عن سماعة عن أبي عبد الله (ع) ، ونقله عنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢
والوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ ورجال السنن من أعيان الطائفة وثقاتهم ، فأما محمد بن
أحمد فهو ابن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي جليل
القدر ذكر في جامع الرواة أنه يروي عن محمد بن عيسى بن عبيد الله بن يقطين
الموثق عند النجاشي .

وفي جامع الرواة يروي محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى البجلي الذي
يقول فيه الشيخ في الفهرست : كان أوثق أهل زمانه وأعبدهم وتوكل للرضا (ع)

والرابع : خبر محمد بن مضارب بالضاد المعجمه والباء الموحدة في آخره
عن أبي عبدالله (ع) قال لا بأس ببيع العذرة ^(١) ، وقد اقتصر عليها الكليني .
وجمع بين الروايات بوجوه :

الاول : ما في الكفاية للسبزواري من حمل دليل المنع على الكراهة ونفي
البأس على الجواز .

وفيه : ان لفظ السحت ^(٢) وان استعمل في جملة من الأخبار في الكراهة كما
في حديث الرضا (ع) في تفسير قوله تعالى : « أكلون للسحت » بالهدية يقبلها
وقضى لصاحبيه علي بن النعمان وعبدالله بن جنذب الصوم والصلاة والحج والزكاة
وذلك انهم تعاقدوا في البيت الحرام على أن من يبقى يقضى ذلك عمن مات ،
فمات صاحبا وبقي بعدهما ولم يذكر للمقاني روايته عن مسمع الملقب بكر دين
وجلالة مسمع مشهورة .

وفي الخلاصة قال الصادق (ع) اني أعدك لأمر عظيم يا أبا سيار .

وفي جامع الرواة أنه يروي عن سماعة بن مهران الثقة عند النجاشي والعلامة
والمحقق في المعتمد والمعتبر والوجيزة والبلغة والروايات الكثيرة تشهد بامامته .

١ - رواه في التهذيب في باب المكاسب ج ٢ ص ١١٢ والكافي في باب
جامع ما يحل الشراء والبيع منه وما لا يحل بهامش مرآت العقول ج ٣ ص ٤٢١
وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ عين الدولة والرواة اجلاء اثبات ممدوحون وقد تكفل
« تنقيح المقال » للحجة الشيخ عبدالله المقاني شرح أحوالهم .

٢ - وفي الصحاح هو الحرام ، والمصباح كل مال حرام لا يحل كسبه ولا
أكله، وفي تاج العروس مع القاموس كل حرام قبيح الذكر أو ما خبث من المكاسب

.

الرجل وقد قضى لآخيه حاجته^(١)، وخبر سماعة عن الصادق (ع) من السحت كسب الحجام اذا شارط^(٢)، وحديث ابن عباس في تفسير قوله تعالى : أكلون للسحت هواجرة المعلمين الذي يشارطون في تعليم القرآن^(٣) وحديث أمير المؤمنين

وحرم فلزم منه العار وقبيح الذكر : كثمن الكلب والخمر والخنزير .

وفي نهاية ابن الاثير السحت كما يطلق على الحرام يطلق على المكروه وأطلق عليهما في الحديث ويعرف بالقرينه .

وفي الفائق للزمخشري السحت هو الهلاك ، والسحت لما لا يحل كسبه لانه يسحت البركة .

وفي مفردات الراغب الاصفهاني السحت هو المحذور الذي يلزم منه العار كانه يسحت دينه ومروأته ، وعلى هذا سميت الرشوة سحتاً ، وكسب الحجام سحتاً لانه يسحت المروأة لا الدين ، ولذا أذن (ص) في أعلافه الناضح وضبطه في القاموس بالضم وبضمتين .

وفي التبيان ج ١ ص ٥٣٧ ومجمع البيان ج ٣ ص ١٩٥ صيداً عند قوله أكلون للسحت قرأ بضم السين والحاء وقرأ بأسكان الحاء .

وفي روح المعاني للالوسي ج ٦ ص ١٤٠ في السحت أربع لغات بضم السين والحاء وفتحهما وفتح السين وكسرها .

١ - عيون أخبار الرضا ص ١٩٧ ، ونقله في تفسير البرهان ج ١ ص ٢٨٦ عن صحيفة الرضا .

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت .

٣ - فقه الرضا باب التجارة والمكاسب .

• • • • •

عليه السلام من السحت ثمن جلود السباع ^(١) لانه لا اشكال في جواز قبول الهدية وجواز اشتراط الحجامة لكون عمله محترماً وقند روى حنان بن سدير عن ابي عبدالله (ع) ان النبي (ص) احتجم وأعطى الاجرة ^(٢).
وسأل زرارة أبا جعفر عن كسب الحجامة فقال: مكروه له ان يشارط ، ولا بأس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له ^(٣).

ولا اشكال في ان تعليم القرآن عمل مسلم محترم يجوز أخذ الاجرة عليه ويشهد له رواية الفضل ابن أبي قرة قلت للصادق (ع) هؤلاء يقولون ان كسب المعلم

١ - مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ والبحار ٢٣ ص ٢٠ عن دعائم الاسلام.
٢ - التهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٧ باب المكاسب ، والكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب كسب الحجامة ، ورواه في باب الاجارة البخاري في صحيحه ج ٢ ص ٣٢ ومسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٢٨ وفي مسند أحمد ج ١ ص ٩٠.

٣ - الكافي في باب الحجامة بهامش المرأة ج ٣ ص ٣٩٢ ، وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٣ ص ١٩٤ يكره اجارة الحجامة وان كانت صحيحة ، ويكره الاكل من كسبه ، وفيه ص ١٧٣ حمل النهي على الكراهة فيما اذا اشترط الحجامة أجراً معيناً .

وذكر النووي في شرح صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٦
اختلف العلماء في أجرة الحجامة فقليل بتحريمه مطلقاً ، وقيل يحرم على الحر دون العبد ، والاكثر على عدم الحرمة وحملوا النهي على التنزيه والارتفاع عن ديني الكسب .

.

سحت فقال (ع) : كذبوا أعداء الله انما رادوا ان لا يعلموا أولادهم القرآن ولو أن رجلاً أعطى المعلم دية ولده لكان للمعلم مباحاً^(١).

ويجوز ان يقع مهرأ فقي حديث بريد العجلي سألت أبا جعفر « ع » عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من كتاب الله تعالى فقال: (ع) بما أحب ان يدخل حتى يعلمها السورة أو يعطيها شيئاً، قلنا أيجوز ان يعطيها تمرأ أوزيبأ قال : لا بأس اذا رضيت كائنأ ما كان^(٢).

وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٤١ حمل النهي على ما يكتسبه من بيع الدم ، ففي الجاهلية يأكلونه وفي المحلى لابن حزم ج ٨ ص ١٩٣ حرام مطلقا ، استثنى منه فعل النبي (ص) معه .

١ - من لا يحضره الفقيه ص ٢٦٩ ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٣ من ص ١٦٩ الى ص ١٩٥ ، قال ذهب الشافعية الى صحة الاجارة على تعليم القرآن مع تقدير التعليم بالزمن وعليه المالكية مع معرفة شخص المتعلم ، ومنعته الحنابلة وجوزت أخذت الجمالة عليه ، وأصول مذهب الحنفية تقتضي المنع منه الا ان المتأخرين منهم جوزوه خوفاً من ضياعه وتعطيله والحقوا به تعليم العلم والاذان والوعظ وامامة الجماعة لتلك العلة .

٢ - تهذيب الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٢١٨ في باب المهور، وورد في صحيح النجاري ج ٣ ص ٢١٩ وصحيح مسلم ج ١ ص ٥٤٤ وسنن النسائي ج ٢ ص ٨٦ كلهم في باب التزويج على تعليم القرآن ، وكنز العمال ج ٨ ص ٢٤٩ ان النبي صلى الله عليه وآله زوج المرأة على تعليمها سورأمن القرآن .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ١٠٥ وص ١٠٦ عند الشافعية جواز

الا أنه مع ذلك حمل لفظ السحت على الكراهة من دون دليل قوي بعيد مضافاً الى ان متعلق السحت في الحديث هو الثمن ، ولا معنى لكراهته الا ان يراد به أخذ الثمن .

الثاني : ما عن المجلسي من حمل دليل المنع على البلاد التي لا ينتفع بالعذرة فيها ^(١) .

وفيه : ان السائل ذكر أنه يبيع العذرة ولا يكون الا في البلاد التي ينتفع بها ومع ذلك حكم الامام (ع) بالحرمة على أنه لامانع من بيعها في فكان لا ينتفع بها اذا أمكن نقلها الى محل ينتفع فيه بالعذرة .

الثالث : ما في تهذيب الشيخ الطوسي من حمل دليل المنع على عذرة الانسان والجواز على عذرة البهائم من الأبل والغنم والبقر مستشهداً عليه بحديث سماعة بن مهران سأل أبا عبيد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة - الحديث ، ثم قال: فلو لا أن المراد من قوله حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك ، ولا بأس ببيع العذرة مناقضاً له وذلك منفي عن أقوالهم (ع) . وفيه : أنه جمع تبرعي لأشاهد عليه ، فان الجمع العرفي انما هو فيما اذا كان كل من الدليلين قرينة على الآخر عرفاً كما في قوله (ع) في رواية داود الرقي

تعليم القرآن مهرأ ، والمتحصل من الخلاف بين المالكية المنع منه ابتداءً وتجويزه اذا وقع العقد عليه ، وظاهر مذهب الحنفية المنع منه ولكن المتأخرين جوزوا جعله مهرأ لتجويزهم أخذ الاجرة عليه ومنعته الحنابلة .

١- لم أجد هذا الجمع في البحار ج ٢٣ في باب المكاسب ، ولا في مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢١ في باب جامع ما يحل البيع والشراء منه ، نعم قال فيها بعد

.

حيث سأل الصادق (ع) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبه ، اغسل ثوبك ^(١).

وقوله (ع) : في رواية غياث لأبأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف^(٢) فان الأول يكون قرينة على عدم ارادة الاباحة بمعنى تساوي الطرفين من نفى البأس كما أنه قرينة على عدم ارادة الالتزام من الامر بالغسل ، فيحمل على مجرد المحبوبة وهذا بخلاف المقام .

وأما ما افيد من كون دليل المنع نصاً في عذرة الانسان ودليل الجواز نصاً في عذرة البهائم .

يرده ان لفظ العذرة ذكر في كلا الدليلين مجرداً عن الاضافه ولا معنى لكونه نصاً في شيء في دليل ونصاً في غيره في دليل آخر ، ومجرد كون الشيء متيقن الارادة من الدليل خارجاً لا يوجب نصوصيته فيه على أنه لا يقين بارادة عذرة الانسان من دليل المنع بالاضافة الى سائر عذرات ما لا يؤكل لحمه فان عذرة الانسان مما يتنفع به في التسميد دون غيرها ، فحمل دليل الجواز على عذرة الانسان وتخصيص دليل المنع بغيرها أولى من الحمل المزبور .

وأولى منه بناء على نصوصية الدليل في المتيقن الارادة ولو من الخارج حمل دليل المنع على عذرة غير المأكول والجواز على عذرة المأكول الا أنه أيضاً

ان ذكر حمل الشيخ (ره) لا يبعد حملها على الكراهة وان كان خلاف المشهور.

١ - الروايتان في التهذيب ج ١ ص ٧٥ وعند الوسائل ج ١ ص ١٩٢ .

٢ - في صحاح الجوهرى الخفاش واحد الخفافيش التي تطير بالليل ، ويقال له الخشاف والخطاف ، وفي المصباح المنير عن الصغاني ان الخشاف بتقديم الشين أفصح ، وفي تاج العروس يسمى الخشاف لخشفانه بالليل أي جولانه ، ومن قال

• • • • •

غير صحيح، لعدم اطلاق العذرة على فضلة مأكول اللحم وانما يطلق عليها الروث^(١).
الرابع : ما قيل من حمل أخبار الجواز على الحكم التكليفي وأخبار المنع على الحكم الوضعي .

وفيه ان تخصيص نفي البأس في المعاملات بالحكم التكليفي خلاف الظاهر بل غير معهود ، فلو وردني دليل لا بأس بقراءة سورة العزائم في النوافل لاستفاد منه مجرد الجواز التكليفي مع بطلان الصلاة بذلك ، بل ظاهره نفي مايراد من البأس في الكلام الموجب وهكذا قوله « النكاح جائز بين المسلمين » ظاهره جواز ذلك وضعاً وتكليفاً ولا يمكن حمله على خصوص الثاني بل دلالة على الاول تكون بالمطابقة وعلى الثاني بالدلالة الالتزامية العرفية على ان قوله (ع) في رواية سماعة « حرام بيعها وثمنها » كالصريح في الحرمة التكليفية .

هذا واذا لم يتم الجمع بين الروايات بشيء من الوجوه المذكورة كانت متعارضة ولا بد من علاجها .

الخفاش فأشتاقه من صغر عينيه ، وفي القاموس الخفاش كرمان الوطواط ، وعقبه في تاج العروس بالذي يطير بالليل .

١ - في تاج العروس : الروث رجميع ذي الحافر والجمع أرواث ، والبر يحرك رجميع ذي الخف والظلف من الابل والشاة وبقر الوحش والظباء والأرنب ، والعذرة بكسر الهمزة غائط الانسان ، ومنه حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة ، وفي نهاية ابن الاثير العذرة فناء الدارة وناحتيتها ولانهم كان يلقون الغائط في أفنية الدور سمي بالعذرة ويرثي صاحب الجواهر (قد) انها حقيقة في عذرة الانسان .

• • • • •

ف نقول اما رواية سماعه فان كانت من قبيل الجمع في المروي بأن يكون كلا الحكمين المذكورين فيها صادرين عن الامام في مجلس واحد فلا محالة تكون مجملة بالنسبة اليها وان كان السائل فهم المراد بقرائن حالية أو مقالية لم تصل اليها وان كانت من قبيل الجمع في الرواية فقط يكون المصدر والذيل من قبيل الروايتين المتعارضتين .

ومما يشهد بكون الجمع من الراوي امور :

الأول : تكرار لفظ قال في الرواية .

الثاني : الاتيان بالاسم الظاهر والـو كانت رواية واحدة لكان الانسب الاتيان بالضمير فيقول ولا بأس ببيعها .

الثالث : سكوت الراوي عن استفهام ما اراده الامام (ع) ، فان الحكمين لو صدرا في كلام واحد لكانت الرواية مجملة واحتمال وجود قرينة مغنية عن الاستعلام بعيد .

ثم انه اذا بني على كون رواية سماعه مجملة فهي بمنزلة العدم .

فالمعارضة انما هي بين رواية يعقوب بن شعيب ورواية محمد بن مضارب ، وبما ان الاولى ضعيفة تعين العمل بالثانية لا اعتضاها برواية الكافي لها مقتصرأ على نقلها بلا معارض .

وعلى تقدير عدم اعتبارها أيضاً يكفي في الحكم بالجواز عمومات وجوب الوفاء بالعقد وحلية البيع وجواز اكل المال بالتجاره عن تراض .

وأما ما افيد من انجبار ضعف رواية يعقوب بالشهرة والاجماع المتقولة . فيرده عدم ثبوت استناد القائلين بعدم الجواز اليها ، بل الثابت عدمه فانهم

فروايات الجواز لا يجوز الاخذ بها من وجوه^(١)

لم يخصصوا الحكم بالعدرة بل عمموه لغيرها من النجاسات .

وأما اذا بنينا على كون رواية سماعة من جمع الراوي كما استظهرناه فلا بد من عمل المعارضة ، وبما ان رواية الجواز مخالفة للعامة كما ستعرف فلا بد من الاخذ بها وطرح رواية المنع الموافقة لهم .

(١) الأول : ضعف سندها ولكن الظاهر من اقتصار الكليني على رواية محمد ابن مضارب اعتماده عليها فهي من الموثق ان لم نقل من الصحيح مع انها منه ، لأن رجال السند كلهم اجلاء اثبات على ان رواية المنع ضعيفة ورواية سماعة أما مجمل أو متعارضة في نفسها فلا تنهص بالمنع .
الثاني : موافقة اخبار المنع للشهرة .

وفيه ان الترجيح انما يكون بالشهرة في الرواية لا الفتوى مع انه لم يعلم استناد المشهور في الفتوى اليها بل الظاهر عدمه كما عرفت ، وكلتا الطائفتين من حيث الرواية مشهورة .

الثالث : موافقة اخبار المنع للاجماعات المنقولة .

وفيه ان نقل الاجماع اخبار حدسي ولا دليل على حجتيه فموافقته للخبر لا يوجب ترجيحة على معارضة ، وعلى فرض حجتيه يكون الاعتماد عليه لا على الروايات ولا يثبت به اعراض الأصحاب عن اخبار الجواز كيف ، وقد تصدى جملة منهم للجمع بين الطائفتين بالوجوه المتقدمة .

الرابع : موافقة الاخبار المانعة للروايات العامة المتقدمة .

وفيه ان الاخبار العامة لما لم تتم سنداً ودلالة فأى فائدة في الموافقة لها وهل هو الا من قبيل ضم القياس اليها .

والاقوى جواز بيع الارواث الطاهرة^(١)

فتحصل ان الترجيح لما دل على الجواز لمخالفة للعامة وموافقة المانع لهم فانهم اتفقوا على عدم جواز بيع الاعيان النجسة ، نعم استثنى الشافعية بيع العين النجسة أو المتنجسة فيما اذا اختلطت بالطاهر بحيث لم يمكن الافراز ، كالاجر المبني في الدار بدعوى كون الثمن بازاء الطاهر في وجهه وبازاء المجموع على وجه آخر^(٢) وجوز أبوحنيفة بيع الدهن للاستصباح به في غير المسجد^(٣).

جواز بيع الارواث

(١) الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في جواز بيعها كروث البقر والغنم لوجود المنفعة المحاللة المقصودة فيها كالأحراق والتسميد على ما هو المتعارف في عصرنا ، وحكي المنع عن بعضهم إلا في بول الابل^(٢) وخالفنا العامة في خصوص أرواث الحمير^(٤) ولعله لذا بهم إلى حرمة أكله فيكون خارجاً عن محل الكلام .

١ - الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠١ .

٢ - المصدر ص ٣٠٢ .

٣ - في المقنعة للشيخ المفيد والمراسم لسلار بيع العذرة والابوالكلها حرام إلا بول الابل خاصة وفهم العلامة في المختلف شمول العذرة للارواث .

٤ - في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٢ عند بيان أقسام النجاسات قال : ومنها فضلة ما لا يؤكل لحمه مما له دم يسيل كالحمار والبغل وفي الهامش ذكر تفصيل الحنفية فيما يطير كالغراب فنجاسته مخففة والافمغظة ولكن يعفى عما يكثر في الطرقات كروث البغال والحمير دفعاً للحرص .

وقال في ج ٢ ص ٣٠٠ من البيوع الباطلة بيع النجس والمتنجس ، وتقدم

ويرد على الاول^{١)}

(١) ما أفاده من الاستدلال بالاية على عدم جواز بيع الارواث ، والجواب عنه مبني على ارادة ما يتنفر منه من لفظ « الخبائث » ، وليس كذلك ، فان الخبث يقارب الرجس ويطلق على الاعيان والاعمال كما في قوله تعالى « ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث »^{١)}.

وعليه فلاوجه لدعوى كون المراد خصوص الاكل ولا الاستدلال بها على حرمة بيع الارواث لان اطلاق الخبيث عليها أول الكلام فالتمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

فتوى المذاهب بيع الزبل النجس وفي نهاية ابن الاثير بمادة « خبث » الابوال والارواث كلها نجسة خبيثة وتناولها حرام الا ما خصته السنة من أبوال الابل عند بعضهم وأرواث ما يؤكل لحمه عند آخرين .

١ - في تفسير علي بن ابراهيم ص ٤٣١ ومفردات الراغب الاصفهاني الخبائث انهم كانوا ينكحون الرجال ، وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٢٩١ ومجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ٥٦ صيداً وتفسير الخازن ج ٥ ص ٢٤٥ ومعالم التنزيل للبغوي بهامشه الخبائث اتيان الذكور في ادبارهم والتضارط في مجالسهم ، ونسب الالوسي في تفسيره روح المعاني ج ١٧ الى القيل كونها الاعمال الخبيثة مطلقاً .

ثم روى عن الحسن ان رسول الله (ص) قال عشر خصال عملها قوم لوط فأهلكوا بها اتيان الرجال بعضهم بعضاً ، ورميهم بالجلال ، والخذف ، واللعب بالحمام ، وضرب الدفوف ، وشرب الخمر ، وقص اللحية ، وطول الشارب ، والصفر والتصفيق ، ولبس الحرير ، وتزيدها أمتي اتيان النساء بعضهم بعضاً .

ومنفعة الروث ليست هي الاكل^{١)}

ويحرم المعاوضة على الدم^{٢)}

١) ومثله العذرة النجسة فان منفعتها ليست هي الاكل فلا فرق بين الارواث الطاهرة والعذرة في شمول الأخبار العامة المتقدمة لهما، وطهارة الارواث ونجاسة العذرة لا يوجب الفرق بينهما اذ لم يكن الحكم بحرمة البيع معلقاً على النجس في تلك الأخبار بل الموضوع فيها ما حرم أكله أو مانهيه عنه ، وأمثال ذلك مما هو ثابت في الارواث فلو حكم بعدم جواز بيع العذرة عملاً بالأخبار العامة لزم الحكم بعدم جواز بيع الارواث .

نعم في رواية تحف العقول ذكر لفظ لنجس ولما لم يكن الحكم فيها معلقاً بعنوانه بل بعنوان ما يجيء منه الفساد محضاً لم يشمل العذرة ، فلا وجه للتفصيل بينهما من غير جهة الأدلة الخاصة .

٢) الكلام يقع تارة في الحكم التكليفي ، واخرى في الحكم الوضعي .
أما الاول فالمشهور فصلوا فيه بين الدم الطاهر والنجس فحكموا بالجواز في الأول دون الثاني ، فان ثبت اجماع على التفصيل كان بيع الدم النجس حراماً تكليفاً الا انه غير ثابت بل مقطوع بعدم ، فالتفصيل لا وجه له الدم الطاهر كالنجس في شمول الأخبار العامة له على فرض تماميتها سنداً ودلالة لأن حرمة البيع في غير رواية تحف العقول مرتبة على حرمة الأكل الشاملة للقسمين كما يشملهما اطلاق لفظ الدم في الفقه الرضوي الذي جعله مثالا لما نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ورواية تحف العقول وان علقت الحرمة على عنوان النجس فتخصص الحرمة بالدم النجس الا ان المنع فيها كان بعنوان جميع الثقليات فيه ولم يقل أحد يحرمه جميع التصرفات في الدم النجس حتى امساكه أو التسميد به فلا وجه للتخصيص .

• • • • •

وأما الثاني أعني الحكم الوضعي فالظاهر جواز بيع الدم مطلقاً، لأن النجاسة كما عرفت لا تمنع عن صحة البيع والمالية على تقدير اعتبارها موجودة في الدم وإن حرام أكله لعدم إحصار منفعته بالأكل .

وأما مرفوعه الواسطي الحاكية مرور أمير المؤمنين (ع) بالقصايين ونهيهم عن بيع سبعة أشياء وعدمها الدم^(١) فلا يمكن الاستدلال بها لحرمه بيع الدم مطلقاً .
أولاً : اختصاصها بالدم النجس المسفوح فإن الدم الطاهر لا يبلغ من الكثرة إلى حد قابل للبيع مستقلاً فلا يعمه النهي ، والمتخلف منه في العروق يجوز بيعه قطعاً فالدليل أخص من المدعي .

ثانياً : أن النهي عن بيع الأمور المذكورة فيها إنما هو بملاحظة خصوص الأكل ، ومن ثم لم يقل أحد بحرمه بيع غير الدم من المذكورات في الرواية لغير الأكل ، ومع هذا فهي ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها إلا للحكم بالكراهة تسامحاً^(٢) .

١ - رواها الكليني في باب ما لا يؤكل من الشاة وغيرها بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٨ عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أبي يحيى الواسطي رفعه إلى أمير المؤمنين (ع) قال: مر أمير المؤمنين (ع) بالقصايين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم، والغدد ، وآذان القواد ، والطحال، والنخاع ، والخصى ، والقضيب ، ورواه الصدوق في الخصال ج ٢ ص ٢ بزيادة توسط محمد ابن هارون بين محمد بن أحمد وأبي يحيى الواسطي .

٢ - في الفقه على المذاهب ج ٢ ص ٣٠٠ وص ٣٠١ ذكر عدم صحة بيع الدم عند الحنابلة والحنفية، وفيه ص ٣١٥ في باب القدرة على التسليم ذكر فتوى

لا اشكال في حرمة بيع المنى^{١)}

بيع المنى

أما حرمة التكليفية فقد ظهر الحال فيه مما أوضحناه في الدم .
وأما الحرمة الوضعية فالمنى المتعلق للبيع أما ان يكون في الخارج أو في
الرحم أو في صلب الفحل .

أما بيع ما كان منه في خارج الرحم فالوجه في توهم فساد امر ان أما
نجاسته وقد مر أنها لا توجب الفساد ، وأما عدم الانتفاع به ، وقد عرفت ان المالية
غير معتبرة في المبيع مع انه ربما ينتفع به في بعض الامور .

وأما ما وقع منه في الرحم وبعبْرته بالملاقيح فان قلنا بان البذر في الحيوانات
نابع للام كما هو الصحيح وعليه السيرة فانا لا ترى أحد المتورعين يستشكل في
نتاج شاته اذا حملت من فحل الغير ولا يعامل معه معاملة مجهول المالك اذا لم
يعرف مالك الفحل فلامعنى لأن يبيع صاحب الفحل ذلك المنى المستقر في رحم
الشاة لامن صاحبها ولا من غيره لخروجه عن ملكه ، وان قلنا بتبعيته للفحل كما في
الزرع فالظاهر بيعه وينتفع به المشتري وليس فيه غرر يمنع البيع لان المنى لاقيمة
لكميته وصفاته فتأمل .

وتوهم كون المانع من بيعه نجاسة ، ففيه مضافاً الى عدم تحقق نجاسة مالم
يخرج الى الخارج عدم ما نعية النجاسة عن البيع كما عرفت وأما ما كان منه في

المالكية بطلان بيع ما نهى عنه لذاته كالميتة والدم والخنزير .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢٢ نقلاً عن فتح الباري لابن حجر
الاجماع على تحريم بيع الدم .

الصلب فيجوز بيعه ويمكن تسليمه بارسال الفحل على الانثى وليس فيه غرر ولا نجاسة يمنعان عن البيع .

فتحصل ان بيع المني لا اشكال فيه^(١) والنبوى المعروف نهى النبي (ص) عن تسعة أشياء ومنها العسب^(٢) لا يدل على فساد البيع لضعف سنده باشماله على ابن

١- في مسند أحمد ج ١ ص ١٤٧ وصحيح البخاري ج ٢ ص ٣٣ في الاجارة وسنن أبي داود ج ٣ ص ٢٦٧ عن ابن عمر نهى النبي (ص) عن عسب الفحل، وفي صحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٤ عن جابر نهى النبي (ص) ضرب الفحل قال الشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢٤ دلت أحاديث الباب على ان بيع ماء الفحل وأجارته حرام لأنه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور على تسليمه واليه ذهب الجمهور، وفي وجه للشافعية والحنابلة وعن مالك انها تجوز اجارة الفحل للضراب مدة معلومة وقال صاحب الفتح لا خلاف في جواز عارية ذلك - الخ .

وفي شرح النووى على صحيح مسلم بهامش ارشاد السارى ج ٦ ص ٤٤٢: اختلف العلماء في اجارة الفحل من الدواب وغيره للضراب ، فقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وآخرون استئجار ذلك باطل وحرام ولا يستحق العوض ولا يلزمه المسمى ولا شيء من الأموال لأنه غرر مجهول، وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك يجوز لمدة معلومة أو ضربات معلومة وحملوا النهي على التنزيه .

٢ - رواه في الخصال ج ٢ ص ٤٤ في باب التسعة قال أخبرني أبو اسحاق ابراهيم محمد بن حمزة بن عمارة الحافظ فيما كتب الي، قال حدثني سالم بن سالم وأبو عروبة ، قالوا حدثنا أبو الخطاب قال حدثنا هارون بن مسلم قال : حدثنا القاسم بن عبد الرحمن الانصاري عن محمد بن علي عن أبيه عن الحسين بن علي (ع) قال:

عروبة الغير مذكور في كتب الرجال وابن الخطاب المردد بين امامي مجهول وبين الزندبق ولاشتماله على مالا مانع من بيعه ولان النهي فيها تكليفي، والمعارضة بما رواه حنان ابن سدير قال : دخلنا علي أبي عبدالله ومعنا فرقد الحجام ، فقال له : جعلت فداك اني اعمل عملا وقد سألت عنه غير واحد ولا اثنين فزعموا أنه عمل مكروه وأنا أحب ان اسألك عنه فان كان مكروهاً انتهيت عنه وعملت غيره من الاعمال فاني منته في ذلك الى قولك ، قال : وما هو ، قال حجام : قال : كل من كسبك يا ابن أخ وتصدق وتزوج فان نبي الله (ص) قد احجم واعطى الأجر ولو كان حراماً ما أعطاه . قلت : جعلني الله فداك ان لي تيساً أكرهه فما تقول في كسبه ، قال : كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه ، قال حنان : قلت : لاي شيء يكرهونه

لما فتح رسول الله (ص) خير دعا بقوسه فاتكى على سبته ثم حمد الله وأثنى عليه وذكر ما فتح الله له ونصره به ونهى عن خصال: عن مهر البغي ، وعن عسيب الدابة ، يعنى كسب الفحل ، وعن خاتم الذاهب ، وعن ثمن الكلب ، وعن مياثر الارجوان قال أبو عروبة عن مياثر الخمر وعن لبوس ثياب القسي وهي ثياب تنسج بالشام وعن أكل لحوم السباع وعن صرف الذهب بالذهب والفضة بالفضة بينهما فضل وعن النظر في النجوم .

ورواه عنه في البحار ج ٢٣ ص ١٤ في باب جوامع المكاسب المحرمة بتمامه وحكاه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ عين الدولة في باب تحريم أجر الفاجرة الى قوله وعن مياثر الارجوان ، وقال الصدوق في الفقيه ص ٢٧١ نهى رسول الله (ص) عنه عسيب الفحل وهو أجرة الضراب .

فكذلك لا ينتفع به المشتري^{١)}

يحرم المعاوضة على الميتة^{٢)}

وهو حلال ، قال : لتعبير الناس بعضهم بعضاً^{١)}.

وبما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) في حديث قلت له: أجزأنيوس قال انه كانت العرب لتعابر به ولا بأس^{٢)}. ومقتضى الجمع بين النبوي وهذه الروايات حملة على الكراهة .

(١) مرجع الضمير انما هو البيع لا المبيع فان الانتفاع به موجود كما هو واضح.

المعاوضة على الميتة

(٢) يقع البحث تارة عن جواز الانتفاع بالميتة، واخرى عن جواز بيعها، وكان الانسب بالمصنف (اعلا الله مقامه) التعرض أولاً لجواز الانتفاع ثم جواز البيع وان لا يخلط بين المقامين .

أما الانتفاع بالميتة فالأصل العملي وان اقضى جوازه ولكن المصنف (قده) استدل على المنع بالروايات العامة كرواية تحف العقول والفقهاء الرضوي حيث ذكر فيه الميتة مثالا لما نهى عن الانتفاع به .

وفيه: مضافاً الى ضعف السند والدلالة ان حرمة الانتفاع في الأولى علق على عنوان النجس وقد علق عليه المنع عن جميع التقلبات فيه حتى امساكه ولم يعمل به أحد وبالأخبار الخاصة المنقولة في أبواب متفرقة :

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب كسب الحجام وعنه في

الوافي ج ١٠ ص ٣١ والوسائل ج ٢ ص ٥٣٩ .

٢ - التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٠ .

منها: رواية قاسم الصيقل قال: كتبت الى الرضا (ع) اني أعمل أغمد السيوف من جلود الميته فيصيب ثيابي أفصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوباً لصلاتك . فكتب الي أبي جعفر الثاني : اني كتبت الي أليك بكذا وكذا فصعب على ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية. فكتب الي كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحيشاً ذكياً فلا بأس ^(١).

وفيه : أن الامر باتخاذ الثوب للصلاة لا دلالة فيه على المنع من الانتفاع بل هو دال على جواز عمله لجلود الميته والا لكان على الامام تعريفه بالمنع منه ونفي البأس فيما كتبه اليه أبو جعفر (ع) ناظر الي عدم الحاجة في اتخاذ الثوب للصلاة الذي صعب عليه حتى التجأ الي العمل من جلد الحمر الوحشية الذكية وليس ناظراً الي الانتفاع أصلاً .

ومنها : رواية القاسم الصيقل وولده قال : كتبوا الي الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها ، وانما علاجنا من جلود الميته من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرائها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الي جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا اليها. فكتب عليه السلام : اجعل ثوباً للصلاة ^(٢).

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٦٠ باب الرجل يصلي بالثوب وهو غير طاهر والتهذيب ج ١ ص ٢٣٨ باب لباس المصلي وعنهما في الوافي ج ٤ ص ٣٢ والوسائل ج ١ ص ٢٠٣ .

٢ - التهذيب ج ٢ ص ١١٣ وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢ والوسائل ج ١

وقد ظهر مما تقدم ان هذه المكاتبه على خلاف المطلوب أدل .
ومنها : رواية الحسن بن علي الوشا قال : سألت أبا الحسن (ع) فقلت له :
جعلت فداك ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها. قال : حرام . فقلت له :
جعلت فداك فنستصبح بها ، قال : أما علمت أنه يصيب الثوب والبدن وهو
حرام^(١).

وفيه : مضافاً الى ضعف السند بالمعالي بن محمد البصري المضطرب الحديث
والمذهب^(٢)، ان قوله (ع) حرام في جواب سؤاله الاول ظاهر في حرمة الاكل،
وقوله في جواب السؤال الثاني وهو حرام ظاهر في أن حرمة الاستصباح بها من
جهة اصابتها اليد والثوب وهي غير محرمة بالضرورة فيكون النهي ارشاداً الى
استلزام العمل نجاسة الثوب، وربما يصعب تطهيره أو مولوياً من حيث عدم صحة
الصلاة فيه ولو كان الاستصباح في نفسه حراماً لم يكن وجه للتطويل بقوله « أما
علمت » ولكان عليه ان يقتصر على قوله « لا » .

ومنها : رواية سماعة سأله عن جلود السباع يتنفع بها، قال : اذا رميت وسميت
فانتفع بجلده وأما الميتة فلا^(٣).

ص ١٥٩ باب نجاسة الميتة مما له نفس سائلة .

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٩ في باب ما يقطع من اليات الغنم
والتهذيب ج ٢ ص ٣٠١ باب ما يحل من الذبائح وما يحرم والوافي ج ١١ ص ٢٠
عن الكافي مع انها مروية في التهذيب وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ .

٢ - تنقيح المقال للحجة المامقاني بترجمته .

٣ - الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ في باب لا يستعمل من الجلود الا ما كان طاهراً.

ومنها : رواية الكاهلي سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن قطع البات الغنم ، قال : لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك ، ثم قال (ع) : ان في كتاب علي (ع) ما قطع ميت لا ينتفع به ^(١).

ومنها : صحيحة علي بن المغيرة قلت لابي عبد الله : جعلت فداك ، الميتة ينتفع منها بشيء . فقال (ع) : لا . قلت : بلغنا ان رسول الله (ص) مر بشاة ميتة ، فقال : مان كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها . فقال (ع) : تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة رسول الله (ص) وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت ، فقال رسول الله : ما كان على أهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها ^(٢) ، أي تذكي .

والروايات الثلاثة الأخيرة وان كانت معتبرة السند ، ظاهرة الدلالة على المنع الا انها معارضة برواية البزنطي صاحب الرضا (ع) قال : سأله عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الباتها وهي احياء يصلح ان ينتفع بما قطع ؟ قال : نعم يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها ^(٣) ، ورواه الحميري عن علي بن جعفر عن أخيه ^(٤).

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٨ باب ما يقطع من البات الضأن والفقيه ص ٣٠٢ وعنهما الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ والوفى ج ١١ ص ٢٠ باب ما يقطع من اعضاء الحيوان .

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٦١ باب ما ينتفع من الميتة وعنه الوافي ج ١١ ص ١٩ والوسائل ج ٣ ص ٢٠٥ .

٣ - المستطرفات من جامع البزنطي المسألة ٨ آخر السرائر لابن ادريس وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ .

٤ - قرب الاسناد ص ١٥٣ طبع النجف ، وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ .

.

وفي حديث أبي بصير عن الصادق (ع) : كان علي بن الحسين (ع) رجلاً صرداً فلا يذفته فرو الحجاز لأن دباغها بالقرظ فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة القاه والقي القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول إن أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون إن دباغها ذكاته^(٢) ، فانه ظاهر في جواز الانتفاع بالميتة وانما الممنوع إيقاع الصلاة فيها . لا يقال إن القاءه الفرو حال الصلاة لعله من جهة الاحتياط والا فالفرو المزبور محكوم بالتذكية لكونه مشتري من سوق المسلمين .

فانه يقال : لو كان الامر كذلك لكان عدم لبسه أولى بالاحتياط من القائه حال الصلاة فان الانتفاع بالميتة لو كان محرماً لكان الاحتياط بتركه عند الشك فيها ، واما الصلاة في الميتة فانها صحيحة واقماً اذا لم تكن معلومة حال الصلاة أو قبلها فالظاهر انه عليه السلام كان عالماً بكون الفرو من الميتة ولو بأخبار بائعه ومع ذلك كان يلبسه في غير حال الصلاة على ان فرض الجهل بحال الفرو والذي هو موضوع الاحتياط بعيد عن مقام الامامة ولو قلنا بان علمهم ارادي^(٣) .

فالرواية دالة على جواز الانتفاع بالميتة وقد تقدم دلالة رواية الوشا على جواز

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٥٧ باب اللباس والتهديب ج ١

ص ١٩٣ في اللباس .

٣ - لا يعبر بهذا الرأي من استضاء بالمتواتر من احاديث أهل البيت (ع) الدالة على ان المولى سبحانه اعطى الأئمة منذ الولادة قوة نورية عبر عنها كما في بصائر الدرجات للصفار ص ١٢٨ بعمود نور يرى به اعمال العباد وما يحدث في البلدان .

.

الانتفاع بأسراج الميئة وانما الممنوع منه اصابة اليد والثوب .

فتحصل مما ذكر ان ما دل على التحريم وان كان تاماً في نفسه الا انه لا بد من رفع اليد عن ظهوره بحمله على الكراهة جمعاً بينه وبين ما دل على الجواز، ويمكن حمله على المنع من الانتفاع المتعارف بنحو الانتفاع بالمذكي ، هذا كله في جواز الانتفاع بالميئة .

وأما حرمة بيعها كما هي المشهور فيستدل عليها بأمور :

الأول : انها نجسة ولا يجوز بيع النجس، وفيه : أولاً ان الكلام فيما هو أعم من الميئة النجسة والطاهرة كميتة ما ليس له دم سائل .

وثانياً: ان النجاسة من حيث هي لا تمنع من صحة البيع وانما مانعيتها باعتبار حرمة الانتفاع بما هو نجس كما اعترف به المصنف (قده) في المقام واستشهد عليه ببيع كلب الصيد وبيع العبد الكافر وحيث ثبت جواز الانتفاع بالميئة فيما لا يشترط فيه الطهارة فلا تكون النجاسة مانعة من بيعها .

ولا مغالات فيه بعد قابلية تلك الذوات المطهرة بنص الذكر الحكيم لتحمل الفيض الاقدس وعدم لشح في « المبدأ الاعلى » تعالت آلاؤه والغلو في شخص اثبات صفة له اما يحيلها العقل أو لعدم القابلية والعقل لا يمنع الكرم الالهي والحديث المستفاض يثبتها في هذه الذوات القدسية اذاً فلا مانع من استمرار الكرم الربوبي باقذارهم على التصرف في الكائنات وإيقافهم على امر الأولين والآخرين وما في السموات والارضين بحيث تكون الاشياء كلها نصب اعينهم .

وبهذا كان أبو عبد الله الصادق (ع) يجاهر، كما في مختصر البصائر ص ١٠١ ، ثم يسجل التدايل عليه كما في المحتضر ص ٢٠ فيقول كلما كان لرسول الله (ص)

.

الثاني : ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ، ويحرم بيع ما لا يتفع به ولو كان ذلك بالمنع الشرعي ، وفيه : ما عرفت من جواز الانتفاع بها مضافاً الى ان المنع مبني على اعتبار المالية في المبيع .

الثالث : قيام الاجماع على المنع ، وفيه : انه لو اسلم الاتفاق فليس اجماعاً تعبيراً كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) لاحتمال استناد المجمعين الى الامور التي عرفت ما فيها .

الرابع : التمسك بالروايات الناهية عن بيع الميتة :

منها: رسالة الصدوق «أجر الزانية سحت الى أن قال وثمان الميتة سحت»^(١).
ومنها : روايته بأسناده عن حماد بن عمرو أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن

قلنا مثله الا النبوة والازواج وهل يشك من يقرأ في سورة الجن « عالم الغيب فلا يظهر على غيبة احدا الا من ارتضى من رسول » .

ان من كان من ربه كقاب قوسين أو ادنى هو ذلك الرسول المرتضى حيث لم يفضلهُ أحد من الخلق ولم يبعد الله سبحانه خلقاه عن هذه المنزلة بعد اشتقاقهم من النور الاحمدي الذي هو لمعة من « نور الحق » عز شأنه فالاعتصار في علمهم عليهم السلام على الاحكام فقط أو العلم الارادي ناش من عدم الوقوف على ما امتازت به هذه الذوات القدسية التي لا يحدها الا من أودع العصمة فيها .

والم تأمل في فقه الحوادث والروايات لا يفوته مغزى كل ما يعارضه من الحمل على التقية أو عدم قابلية السامع لهذا السر الدقيق وحديث آل الرسول « مستصعب » تنحسر العقول عن كنهه .

.

جعفر بن محمد عن آبائه (ع) في وصية النبي (ص) لعلي (ع) ، قال : يا علي من السحت ثمن الميتة^١.

ولا يمكن الاستدلال بالروايتين اما المرسلة فالعلم بكونها رواية مستقلة غير المسندة وأما هي فلجهالة الراوين وعدم ثبوت وثاقتها في الرجال^٢.

ومنها: رواية السكوني عن أبي عبد الله (ع) وقد ذكر فيها السحت ثمن الميتة وثمر الخمر « الحديث » وهذه الرواية وان رواها جمع من الأكابر وهي ظاهرة الدلالة على الفساد الا أن سندها لا يخلوا عن شيء لان وثاقة السكوني محل الكلام بين الاعلام^٣.

ومنها : رواية البزنطي المتقدمة عن الرضا (ع) فيمن قطع من اليات الغنم وهي احياء وهي وان كانت صحيحة السند وظاهرة الدلالة على الفساد الا انها معارضة بمادل على جواز البيع الميتة كرواية قاسم الصيقل المتقدمة في صدر المسألة

١ - من لا يحضره الفقيه النوادر آخر الكتاب .

٢ - ذكر النوري في خاتمة مستدرک الوسائل ص ٥٩٢ طريق الصدوق الى حماد بن عمرو وانس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب (ع) في وصية النبي (ص) له ، ثم قال رجال السند مجاهيل لا طريق الى الحكم بصحتها من جهته وان كان متناً ما يشهد بصحتها مع ان أكثر فقراتها مروية في الكتب المعتمدة وليس فيها مما يوهم الغلو والخلط .

٣ - رواية السكوني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ١١٠ ، والخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة وتفسير علي بن ابراهيم ص ١٥٨ عند قوله تعالى « واكلهم السحت » .

♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ ♦

فانها بالتقرير ولا دلالة للالتزام دلت على جواز بيع الميته وشرائها .
فان قلت : جواز البيع والشراء في مفروض الرواية لعله من جهة الاضطرار
كما صرح به فيها فلا دلالة لها على الجواز في حال الاختيار .
قلت : الاضطرار المذكور فيها لم يقصد به الاضطرار الى استعمال جلد الميته
فانه مضافاً الى بعد تحققه في نفسه ينافيه التصريح في مكتبة قاسم الصيقل الثانية
بانه كان يعمل به بعد أمره باتخاذ ثوب للصلاة من جلود الحمر الوحشية الذكية ، بل
المراد به الاضطرار الى نفس العمل والصناعة كما يشهد له قوله وليست لنا معيشة
ولا تجارة غيرها مع الاضطرار الى استعمال جلود الحمير والبغال لكونها أقوى من
غيرها كما يشهد له قوله « لا يجوز لنا في اعمالنا غيرها » .

فالمحصل من سؤاله انه كان مضطراً الى عمل السيوف وجعل غمادها من
جلود الحمير والبغال وكان يجعل الأغمدة من جلود الميته فيحتاج الى شرائها والعمل
فيها ومسها وبيعها من مشتري السيوف أو مستقلة فدل اقتضاره صلوات الله عليه في
الجواب عن حكم المسألة باتخاذ ثوب للصلاة على جواز بيع الميته وشرائها بالتقرير
وسيتظهر لك ما في مناقشة المصنف (قدس سره) في دلالتها هذا ولكنها ضعيفة
السند فلا يعتمد عليها .

« والسكوني » هو اسماعيل بن أبي زياد نسب الى جده الأعلى سكون بن
أشرس بن ثور ، قحطاني من عرب اليمن واختلفوا في كونه من العامة أو انه شيعي
وفي قبول حديثه وتعرضوا لذلك فيما عثرت عليه عاجلاً في مسألة اجتماع الحيض
مع الحمل وتعريف دم النفاس وعنتق الحامل والانعقاد بالجذام وميراث المجوس
والذين أدرجه في عداد العسامة الحلبي في ميراث المجوس من سرائر والمحقق

• • • • •
• • • • •

في الاعتبار في تعريف دم النفاس والعلامة في المنتهى في حيض الحامل وفي الخلاصة والشهيد الأول في غاية المراد في ميراث المجوس والفيض في الوافي في حيض الحامل والسيد في الرياض في عتق الحامل وهو ظاهر القمي في الغنائم في حيض الحامل .

وهناك من ألحقه بالشبهة وفي ذلك بالغ الدماء في الرواشح ص ٥٧ وفي ص ١١٣ ألحق به النوفلي الراوي عنه، وهو الظاهر من النجاشي وابن شهر آشوب فانهما لم يذكر اعاميته مع ديدنهما على ذلك وذكراه في الفهرست ص ١٩ ومعالم العلماء ص ٧ والشيخ الطوسي في الفهرست ذكر طريقة في الرواية عنه ولم يطن فيه. وعبارته في العدة ص ٦١ عند ذكر قرائن صحة الخبر توهمه فانه قال «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث ونوح بن دراج وغيث بن كلوم والسكوني وغيرهم من العامة» ولم يعلم أرادته في أرجاع الضمير الى السكوني ومن تقدمه أولا. وحكى الحائري في منتهى المقال ص ٥٣ عن جده أغلبية الظن بكونه امامياً واختلاطه بالعامة وكونه من قضائهم صار منشأ اللاحاق بهم .

وقال السيد في مفتاح الكرامة في ميراث المجوس لم يثبت عند المحققين كونه من العامة ، واعتقد تشيعه بحر العلوم في رجاله .

وفي رجال المستدرک للنوري ج ٣ ص ٥٧٦ كثيراً ما يتعرض البرقي في رجاله العامة الراوي حتى عد جملة من أصحاب الصادق من العامة ، ولو كان السكوني منهم لآلحقه بهم والذي أرتبته بعد فحص الكثير من أحاديثه انه من العامة غير انه لين العريكة يعتقد في الامام الصادق (ع) ما لا يعتقده في جماعتهم والافاي

• • • • •

• • • • •

موجب للصادق (ع) عند ما يحدثه لا ينقل الا الحديث عن رسول الله (ص) وشيئاً قليلاً عن أمير المؤمنين (ع) مع انه لم تكن طريقته مع أصحابه الاستناد في بيان حكم الى رسول الله (ص) فسانه في كثير من الأحكام يبين الحكم من نفسه وربما يستند فيه أجداده عليهم السلام .

وكأنه مع هذا الرجل ، أراد ان يفهمه خطأ أصحابه في الاستدلال على الأحكام بآرائهم الفاسدة ، وانه عليه السلام انما يستند في الحكم الالهي الى جده أمير المؤمنين والى رسول الله صلوات الله عليهم ، وهذا لون من ألوان الدعوة الالهية والأئمة يتفنون في ارشاد الامة الى الطريق الاحب .

وأما قبول حديثه ففي المسألة الأولى أعني اجتماع الحيض مع الحمل ، قال العلامة في المنتهى ج ١ ص ٩٧ السكوني عامي فلا تعارض روايته الروايات الصحيحة ، وفي أبصاح فخر المحققين في رد المتمسك برواية السكوني بالمنع من صحة السند ، ومثله في جامع المقاصد وفي الرياض لا يبلغ درجة المعارضة .

وقال في حديقة المؤمنين في سنده ودلالته ضعف وفي التنقيح للمقداد السكوني ضعيف ، وظاهر الفيض الوافي التوقف ، فانه بعد نقل روايته قال السكوني عامي ، وفي الغنائم للميرزا القمي ص ٣١ قال للمانع من اجتماع الحيض مع الحمل رواية ضعيفة عامية ، وفي البرهان القاطع ج ١ ص ٢٩ رواية السكوني في سندها ضعف من غير جابر وفي المدارك رواية السكوني ضعيفة السند وفي الجواهر في فصل الاستحاضة عند قول الماتن « أو يكون مع الحمل » خبر السكوني لاجابر له مع ما فيه من أمارات الموافقة لاولئك يعني العامة .

• • • • •

• • • • •

وفي المسألة الثانية أعني تعريف دم النفاس قال السبزواري في الذخيرة عند قول الماتن « الزائد عن أيام النفاس استحاضة » خبر السكوني ضعيف .
وفي المسألة الثالثة أعني عتق الحامل قال المحقق في النافع روى السكوني ان الحمل تابع لها ، وفيه مع السند اشكال . الخ .
وتابعة في الرياض وفي المسالك بعد ان ذكر الرواية قال ضعف الرواية وموافقتها لمذهب العامة يمنع من العمل بمضمونها .
وفي الروضة مثله وهو ظاهر اللمعة ، وفي المسألة الرابعة أعني الاعتناق بالجدام في كشف اللثام روى فيه خبر السكوني والخبر وان كان ضعيفاً لكن الأصحاب قطعوا به .

وفي الروضة المستند ضعيف ، وهو ظاهر الرياض ومنهاج الهداية للكرباسي ، وفي الكفاية للسبزواري رواية السكوني ضعيفة وفي المسألة الخامسة أعني ميراث المجوس قال الصدوق في الفقيه لا افتي بما ينفرد به السكوني .

وفي غاية المراد للشهيد التوقف فانه قال السكوني وان وثق الا انه عامي وشرط الشيخ في العدة سلامة الراوي من فساد المذهب وفي الروضة أمر السكوني واضح والأردبيلي في شرح الارشاد رواية السكوني ضعيفة .

هذا ما عليه علماؤنا الأعلام وقد عرفت من السيد الداماد والمولى البهبهاني والسيد بحر العلوم وصاحب مفتاح الكرامة والمحدث النوري الوثوق برواياته وهو ظاهر الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في تهذيب فانهما حدثا عنه بواسطة رجال أجلاء .

• • • • •

• • • • •

وفي رسالة المهر للمفيد ، الاعتماد عليه وفي ميراث السرائر للسكوني كتاب يعد في الاصول خطه ابن أثناس ونسخته لنفسه وظاهر الشيخ الأنصاري الاعتماد عليه فانه في مسألة الماء طاهر ومطهر من كسب الطهارة لم يرد رواية السكوني « الماء يطهر ولا يطهر » من تلك الجهات وانما ادعى انما واردة في مقام الاهمال وفي مبحث النفاس تمسك برواية السكوني على عدم اجتماع الحيض مع الحمل ، وفي رجال الشيخ محمد طه نجف الأقوى قوة حديثه ونقل عن شيخه الشيخ محسن خنفر الاعتماد عليه في مشتركات الكاظمي يروي عنه علي بن ابراهيم كثيراً وهو معتمد القيمين وناشر حديث الكوفيين في قم مع انه في غاية التجنب عن الضعفاء وقال أبو علي الحائري والسيد بحر العلوم والداماد من المشهورات التي لا أصل لها تضعيف السكوني .

ولكثرة رواياته عن الصادق (ع) البالغة مئات في اصول الدين والاخلاق والأحكام ولم تكن له رواية في كتب العامة الا واحدة شكك الخطيب البغدادي في راويها انه السكوني أو من يشاركه في الاسم .

ولعل هذا هو السر في رمي العامة له بالضعف ، فيقول ابن حجر في تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٦٨ وتقريب التهذيب ص ٤٢ ولسان الميزان ج ١ ص ٤٠٧ السكوني قاضي الموصل مترك كذبوه ، وفي خلاصة تهذيب الكمال ص ٢٩ عند ابن عدي منكر الحديث وفي ميزان الاعتدال للذهبي ج ١ ص ١٠٧ عند ابن حبان دجال لا يحل ذكره في الكتب الأعلى سبيل القدح .

والمتتبع لحكمهم على من حاد عن أهل البيت وفيمن ركن اليهم يتجلى له

ويمكن ان يقال مورد السؤال ^{١)}

(١) مناقشة المصنف في دلالة الرواية من وجهين :

الاول ان السؤال في المكاتبه ليس عمن بيع خصوص الغلاف مستقلا ولا عن بيعه مضمناً الى السيف فانه من المحتمل كونه تابعاً للسيف من دون ان يقع بازائه شيء من الثمن .

ويرده ان مورد السؤال لم يكن البيع وحده بل هو مع الشراء والعمل في الميتة وملاقاتها اليد والثوب فسان قوله « فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا ونحن نصلي » الحديث ، ظاهر في السؤال عن بيع الميتة وشرائها ومسها والعمل فيها ضرورة انه لا يشك عاقل في جواز عمل السيف وبيعه وشرائه وملاقاته للثوب والجسد ، وعليه فالتقرير يدل على جواز بيع الميتة وشرائها مستقلة ومنضمة الى شيء آخر .

ومما يؤكد تقريره عليه السلام لبيع الميتة عدم معرفية شراء السيوف مجردة عن اغمارها بل المتعارف شراؤها مع الاغمار ، فالبيع يتعلق بهما معاً وحيث ان عمله يستوجب شراء جلود الميتة وملاقات يسده وثوبه لها ، سأل عن جميع ذلك أي عن شراء الجلود وبيعها ومسها بيده وثوبه ، هذا مضافاً الى ان الغمد كثيراً ما يباع وحده لدوام السيوف دونه فكيف يقال بان بيعه تابع للسيوف .

الثاني من وجهي المناقشة ، ان سكوت الامام (ع) وتقريره محمول على

من دون ريب ان الرجل عندهم ممن ينضوي الى أهل البيت (ع) فلذا رموه بما عرفوا كما رموا غيره من أكابر الشيعة بما تنفطر له السموات وتزلزل الجبال واني وان لم أعتقد تشييعه الا ان كثرة رواياته عن الصادق تعرفنا انه ممن يتوثق بحديث الامام ويركن اليه ويفضله على غيره من علماء السنة .

• • • • •

التقية فان باب التقية في المكاتبه أوسع منه في غيرها لانه يتحفظ في الكتابة مالا يتحفظ منه في الكلام مشافهة .

ويدفعه ان الحمل على التقية في نفسه خلاف الظاهر مع انه لا مجال له في مفروض الكلام لأن العامة اطبقوا على عدم جواز بيع النجس كما عرفت ولم يخالف فيه الا بعضهم في بعض الموارد كما مر .

فان قلت : الميتة قبل الدبغ غير صالحة لكونها غلظاً وبناء العامة على طهارتها وجواز بيعها بعد الدبغ فالرواية موافقة لهم فلا مانع من حملها على التقية .

قلت : بيع الميتة في مفروض السؤال وان كان بعد دبغها الا انه لم يفرض كون الشراء بعد الدبغ أيضاً ، فلعله يشتري الجلد غير مدبوغ احياناً ثم يدبغه بالمباشرة أو التسبيب ، فحكم بجواز الشراء من غير استئصال ينافي التقية لامحالة على ان الامام (ع) حكم بنجاسة الجلد واتخاذ ثوب للصلاة ، ومع ذلك قدحكم بجواز البيع وهو مخالف للتقية لا محالة فان من جوز بيع بعد الدبغ انما استند الى طهارته بالدبغ ومع الحكم بالنجاسة كما هو المفروض كيف يكون الحكم بجواز البيع من التقية ، فالانصاف ان الرواية تامة الدلالة على جواز بيع جلود الميتة وبعدم القول بالفصل يثبت الجواز في غيرها .

ومما يؤكد جواز بيع الميتة ما تقدم في رواية الكافي المتقدمة ان على بن الحسين (ع) كان يبعث السى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه واذا حضرت الصلاة القاه - الخ ، اذ الظاهر انه عليه السلام كان يأمر بشراء الفرو ويعامل معه معاملة الميتة على ما عرفت .

وحيثئذ تقع المعارضة بين هاتين الروايتين والأخبار المانعة ويمكن الجمع

خصوصاً في المكاتبات^{١)}

بينهما بوجهين :

أحدهما، حمل الأخبار المانعة على الكراهة برفع اليد عن ظهورها في الحرمة لصراحة الأخبار المجوزة في الجواز ، ولا ينافيه إطلاق السحت على ثمن الميتة في بعض الروايات لما عرفت سابقاً من إطلاقه على غير الحرام في عدة روايات^{٢)} فيكون المراد منه بيان مبغوضية أخذ الثمن بازاء الميتة على نحو يكاد يلحق بالمحرمات وثانيهما ، ان يحمل دليل المنع على بيع الميتة من دون اعلام المشتري من جهة انه بدون الاعلام يترتب عليها آثار المذكي من الاكل ونحوه ، وهذا الحمل أظهر بل هو المتعين .

ثم لو فرضنا وقوع التعارض بين الطائفتين يكون الترجيح لدليل الجواز من جهة مخالفته للعامة . لانفاقهم على عدم جواز بيع النجس كما مر^{٣)} . لكن الصحيح ضعف رواية الصيقل به وبالمعلي البصري ومحمد الواسطي ، ورواية السجاد (ع) لادلالة فيها لأن ظاهر السوق ويد المسلم قاض بتذكية الفراء فالاقوي المنع عن بيع الميتة .

١) يظهر منه (قدّه) المناقشة في حجبة نفس التقرير وفي حجبه في خصوص المكاتبات وكلاهما لا وجه له .

١ - تقدم ذكره في بيع العذرة .

٢ - في نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ نقل ابن المنذر الاجماع على تحريم بيع الميتة والظاهر تحريمها بجميع أجزائها، وقيل باستثناء السمك والجراد ومالا تحله الحياة .

وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥

لا يجوز بيعها منضممة الى المذكى^{١)}
وان كان مشتبهاً بالميتة^{٢)}

(١) بناءً على المختار من جواز بيع الميتة منفردة لا اشكال في بيعها منضممة الى المذكى فان انضمامه اليها لا يغير جواز البيع .
(٢) يقع الكلام فيه تارة من حيث القاعدة، وأخرى بملاحظه الروايات الخاصة. أما على القاعدة، اذا اشتبهت الميتة بالمذكى ولم تتميز عنه فبناعاً على تنجيز العلم الاجمالي وكون المانع عن صحة بيع الميتة عدم جواز انتفاع المشتري بها لا يجوز بيع كلا المشتبهين لمشتري واحد اذا كان عالماً بأن أحدهما ميتة ولو باخبار البائع لعدم تمكنه من الانتفاع بهما شرعاً فيكون أخذ الثمن في مقابلتهما من أكل المال بالبطل .

وأما لو بيع أحد المشتبهين من شخص واتفق الآخر أو بيع من شخص ثان بحيث خرج كل منهما عن مورد ابتلاء الآخر فلا مانع من البيع لجواز انتفاع المشتري بالمبيع ، فلا يكون تصرف البائع في الثمن أكلاً له بالبطل .
فعلى هذا لا بد من التفصيل بين بيعهما لشخص واحد فيفسد وبيعهما لشخصين فيصح .

وتوهم ان اصالة عدم التذكية تمنع المشتري عن التصرف وان لم يكن له علم اجمالي .

« مدفوع » بأن هذا الاصل انما ينفي الآثار المترتبة على التذكية من الأكل

أجمع المسلمون على تحريم بيع كل واحد من الميتة والخمر والخنزير وعلل القاضي عياض الحديث في ذلك بأن كل ما لا يحل اكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل أكل ثمنه .

.

والصلاة فيه ، وأما النجاسة وحرمة بقية الانتفاعات المرتبة على عنوان الميتة التي هي عبارة عن ازهاق الروح المستند الى سبب غير شرعي فهي لا تثبت باصالة عدم التذكية الا بالاصل المثبت وقد بينا تفصيل ذلك في بحث الطهارة وفي مبحث اصالة البراءة هذا كله لو كان المانع عن بيع الميتة عدم الانتفاع بها .

وأما لو كان المانع عنه هو النض أو الاجماع فالظاهر جواز بيع المشبهين فيما اذا قصد البائع والمشتري وقوع الثمن بازاء المذكى وكان تسليم المجموع من باب المقدمه لتسليم المذكى من غير فرق بين امكان انتفاع المشتري به وعدمه للعلم الاجمالي ، وعليه فلا وجه لما ذكره المصنف من انه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين .

وأما الاخبار الخاصة الواردة في المقام .

فمنها : حسنة الحلبي قال سمعت أبا عبدالله يقول اذا اختلط المذكى والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه .

ومنها : صحيحة قال سئل أبو عبدالله عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك المذكى منها فيعزله ويعزل الميتة ثم أن الميتة والذكي اختلط كيف يصنع به ؟ قال (ع) يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فانه لا بأس به ^(١) .

وقريب منه رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن حب دهن ماتت فيه فارة قال لا تدهن به ولا تبعه من مسلم ^(٢) .

وبازاء هذه الروايات ما عن الجعفریات عن أمير المؤمنين (ع) انه سئل عن

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٦٠ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ .

٢ - قرب الأسناد ص ١٥ نجف .

شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمى على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة قال يرمي بهما جميعاً الى الكلاب^(١).

الا انه لايمكن ان يعارض به الروايات المجوزة فان الرمي الى الكلاب غير واجب قطعاً، فهو كناية من عدم الانتفاع بهما نظير الأمر بكسر الدرهم المغشوش والقاءه في البالوعة^(٢) واهراق المائتين المشتبهين^(٣)، فيكون من جملة الأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة ، وقد عرفت أنها محمولة على أحد الوجهين المتقدمين فلا بد من العمل في المقام بصحيفة الحبلبي وحسته .

ثم ان مورد الروايتين اختلاف الحيوان المذكور بالميتة والظاهر انه لا يقدم على شرائه الا المستحل فانه الذي ينتفع به ، وأما غيره فلا يقدم على شرائه .

ومن هنا يظهر أن التخصيص بالبيع من مستحل الميتة لا يدل على عدم جواز البيع من غيره اذا رغب في الشراء .

وقد يستدل على عدم جواز بيع المختلط بالميتة ممن يستحله بأنه اعانة علي الاثم لكون الكفار مكلفين بالفروع .

وفيه أولاً : ان هذا النحو من الاعانة غير محرم قطعاً والاحرم اطعام الكافر وسقيه ولماء لأنه ينجس بملاقات شفتيه وأكل النجس وشربه عليه حرام .

وتوهم أن تكليفه بالاجتناب عن مثل هذه المتنجسات حرجي « يندفع » بأن

١ - المستدرك ج ٢ ص ٤٢٧ .

٢ - الكافي بهامش المرأة ج ٣ ص ٤٠٣ والتهذيب ج ٢ ص ١٢٢ .

٣ - الكافي بهامش المرأة ج ٣ ص ٩ باب الوضوء من سؤر الدواب والتهذيب

ج ١ ص ٧٠ والوسائل ج ١ ص ٢٢ وص ٢٣ باب نجاسة ما نقص عن الكر .

وعن العلامة حمل الخبرين ^{١)}

ويمكن حملهما ^{٢)}

الرواية شاذة ^{٣)}

الامتناع باختيار لا ينافي الاختيار فانه يتمكن مسن امتثال ذلك غير حرج باختياره الاسلام فهو بسوء اختياره أوقع نفسه في الحرج .

وثانياً أن حرمة البيع بعنوان الاعانة على الاثم لا يوجب الفساد « على » ان لنا كلاماً في حرمة الاعانة وما يعتبر فيها سيأتي انشاء الله .

(١) قال في المختلف في الاستدلال على بيعه من المستحل لنا انه لم يكن بيعاً في الحقيقة بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه ثم ذكر الحديثين ^{١)}.

وفيه مضافاً الى ما أورده المصنف انه في نفسه خلاف ظاهر الخبرين ولا موجب للاختصاص بالمستحل .

(٢) فيه ان ملاحظة الروايات توجب القطع بارادة الاعم، فان عنوان الصحيحة اذا اختلط الذكي والميتة وظاهره اللحم دون الحيوان ، وفي الحسنة فرض ان الرجل عنده الغنم والبقر واختلط الذكي منهما بالميتة ولا يتصور في البقر اجزاء لا تحلها الحياة ينتفع بها ليقصد بيعها كالصوف في الغنم .

(٣) لا يخفى ان رجوع المصنف الى حكم بيع الميتة ، ونقله رواية البزنطي وكلام السبزواري في غير محلة فانه قد فرغ منه ودخل في المختلط ولعل الاشتباه صدر من النسخ .

الميتة من غير ذي النفس^{١)}

١) المشهور جواز بيعها وادعي عليه الاجماع وهو الصحيح^{١)}، فان الادلة المانعة عن صحة بيع الميتة واردة في اليات الغنم المقطوعة أو الشاة الميتة ونحو ذلك فهي مختصة بماله دم سائل .

ومن هنا يظهر صحة ماقلناه من ان المشهور لم يستندوا في حكمهم بحرمة بيع ما لا يجوزونه الى الروايات العامة والا لحكموا بحرمة بيع ميتة ما لا نفس له أيضاً فانها تشارك الميتة النجسة في الدخول تحت العناوين المذكورة في تلك الاخبار من حرمة المنافع الظاهرة وهي الأكل في الميتة .

ثم انه ربما يستدل على حرمة بيع الميتة الطاهرة فيما اذا علم البائع بكل المشتري لها بانه اعانه على الاثم .

وفيه ان مجرد تمكين الغير من شيء مع العلم بأنه يصرفه في الحرام ليس اعانة على الاثم ولا محرماً وقد ورد عنهم (ع) بيع التمر ممن علموا انه يجعله خمراً^{٢)} .

١ - في الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ١٨ ميتة الحيوان البرى الذي ليس له دم ذاتى يسيل عند جرحه كالجراد طاهرة الا الشافعية فانهم حكموا بنجاستها عدى الجراد وفيه ج ٢ ص ٢١٥ يشترط طهارة المبيع وفي ص ٣٠٠ قال من البيوع الباطلة بيع الجنس أو المتنجس على تفصيل في المذاهب ومن ذلك يعلم ان ميتة ما ليس له دم سائل يصح بيعها .

يحرم التكسب بالكلب الهراش^{١)} والخنزير^{١)}

حرمة التكسب بالكلب الهراش

(١) استدل عليه بالاجماع وهو في غير محله فان الحرمة التكليفية لم يتحقق فيها اتفاق ، وأما الحرمة الوضعية فالاجماع وان كان ثابتاً فيها الا ان الأخبار مصرحة بأن ثمن الكلب سحت^{١)} ومعها لا حاجة الى التمسك بالاجماع .
مضافاً الى عدم كونه حيثثاً اجماعاً تعديلاً لا احتمال استناد المجمعين الى الروايات ومن هنا يظهر ان فساد بيع الكلب في الجملة مما لا اشكال فيه .

حرمة التكسب بالخنزير

(٢) يدل على فساد بيع الخنزير روايات :

منها خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألت عن رجلين نصرانيين باع

١ - رواها الكليني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت
والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ والفقيه ص ٢٧١ والخصال للصدوق
ج ١ ص ١٦٠ باب الستة وتفسير علي بن ابراهيم ص ١٥٨ عند قوله واكلهم السحت
ومجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ عند قوله تعالى اكلون للسحت والتبيان للشيخ
الطوسي ج ١ ص ٥٣٧ وقرب الاستاد ص ١٧٠ ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٣٠
وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٦ آخر البيع وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٥
ومستدرک الحاكم ج ٢ ص ٣٣ وسنن أبي داود ج ٣ ص ٢٧٩ وكنز العمال ج ٢
ص ٢٠٠ نهى النبي عن ثمن الكلب .

• • • • •

أحدهما خمرأ أو خنزيراً الى أجل فاسلماً قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام فقال انما له الثمن فلا بأس ان يأخذه^(١).

ومنها رواية معاوية ابن سعد عن الرضا (ع) قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فيقضي دينه قال لا .
ومنها رواية أبي عمير أو ابن أبي نجران عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فقال لا^(٢).

ومنها رواية يونس في المجوسي وفي ذيلها قال أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي ملكه وعليه دين قال يبيع ديانته أو ولي له غير مسلم خمره وخنازير ويقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسه^(٣)، وهذه الرواية دالة على عدم جواز ذلك لو كان البيع بعد الاسلام .

ومنها ما رواه في الجعفریات عن علي بن أبي طالب من السحت ثمن الميتة الى أن قال وثمان الخنزير ، وفي دعائم الاسلام نهى رسول الله (ص) عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير^(٤).

وظاهر هذه الأخبار وان كان هو المنع عن بيع الخمر والخنزير وضماً وتكليفاً

١ - قرب الاسناد ص ١٥٣ .

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ .

٣ - الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٦ .

٤ - المستدرک ج ٢ ص ٤٢٦ وص ٤٢٧ وعلى هذا أحاديث أهل السنة ففي مسند أحمد ج ٣ ص ٣٢٦ عن جابر الانصاري وكنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ عن ابن

.

لكن تعارضه روايات دلت على صحة بيع الخنزير وان كان فعله محرماً .
منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في رجل كان له على رجل
دراهم فباع خمرأ وخنزير وهو ينظر فقضاه قال لا بأس به ، أما للمقضي فحلال ،
وأما للبائع فحرام ، وظاهره جواز البيع وضماً لا تكليفاً .
وروى زرارة عن أبي عبد الله في الرجل يكون لي عليه دراهم فيبيع بها خمرأ
وخنزيراً ثم يقضي عنها قال لا بأس ، أو قال خذها ^(١) .

عباس وصحيح البخاري ج ٢ ص ٢٤ وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٩ عن جابر :
ان رسول الله (ص) حرم الميتة الى ان قال والخنزير وفي سنن البيهقي ج ٦
ص ١٢ عد من السحت ثمن الخنزير .

قال النووي في شرح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥ أجمع
المسلمون على تحريم بيع كل من الميتة والخمر والخنزير ، وحكى الشوكاني في
نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢١ هذا الاجماع عن فتح الباري لابن حجر ، وعند جمهور
العلماء ان العلة في التحريم هي النجاسة ولكن المشهور عن مالك طهارة الخنزير .
وحكى ابن منذر عن الاوزاعي وابي يوسف وبعض المالكية الترخيص في
القليل من شعره ، ولكن في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠٠ نقلاً عن
المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية عدم صحة بيع النجس وعد منه الخنزير ،
وقال الحنفية لو جعل الثمن خنزيراً والمبيع طاهر فسد البيع فاذا قبض المبيع كان
عليه قيمته ثمناً من المشروع .

١ - الكافي مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ باب بيع العصير والخمر والتهديب

ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمجازفة وما لا يجوز .

وكذلك أجزائهما^{١)}

وروى محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق (ع) في الرجل يكون عليه دين فيبيع الخمر والخنزير فيقضيها قال لا بأس به ، ليس عليك من ذلك شيء .
وعن أبي بصير سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرأ وخنزير يأخذ ثمنه قال لا بأس^{١)}.

واطلاقهما يعم ما اذا كان البايع مسلماً الا أنها مضافاً الى انصرافها في نفسها الى البائع الكافر لبعد صدور بيع الخمر علناً من المسلم في تلك الأزمنة ، لا بد من حملها على صدور البيع من غير المسلم لا لما في بعضها من فرض البايع نصرانياً لما ذكرناه في بحث المطلق والمقيد من أنه لا موجب لحمل المطلق على المقيد فيما اذا كان الحكم انحلالياً لعدم المناقاة بينهما ، بل لما تقدم من الأخبار الدالة على فساد البيع من المسلم فيقيد به الاطلاق في هذه الروايات .

ويمكن ان يقال ان ما دل على بطلان البيع مطلقاً قد خصص بما اذا صدر البيع من الكافر فيختص المنع بالمسلم ، فتقلب النسبة بينه وبين ما دل على الصحة الى العموم المطلق فيخصص به أيضاً اطلاق ما دل على الصحة ، وعلى أي تقدير تقدير يخص المنع عن بيع الخمر والخنزير وضعاً بالمسلم دون الكافر المستحل بيعها اللازم اقراره على دينه .

١) ظاهر ما ورد من النهي عن بيع الكلب أو الخنزير هو المنع عن بيعه بصورته النوعية ولو مشاعاً ومع المسامحة لايبعد دعوى شموله للميت منهما اذا وقع البيع على مجموع أجزائه ، وأما بيع ابعاضه المبانة منه كيده أو رجله فلايعمه دليل المنع بداهة عدم صدق بيع الكلب على بيع نعل مصنوع من جلده وعدم

يحرم التكسب بالخمر^{١)}

صدق بيع الخنزير على بيع غزل من صوفه .

وعليه فلا منع في بيع جلد الكلب للاستقاء به للزرع الا ان يمنع عنه بما انه ميتة ، وهكذا بيع شعر الخنزير وانما هو من بيع النجس ، ضرورة ان نجاسة الكلب والخنزير غير مختصة بأجرائهما التي تحملها الحياة والموت لا يوجب طهارة النجس وربما يستظهر ذلك من روايات عديدة^{١)}.

حرمة التكسب بالخمر وكل مسكر مايع

(١) يدل على حرمة بيع الخمر تكليفاً ووضعا روايات :

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله في حديث ، ثم قال ان رجلا من ثقيف أهدي الى رسول الله (ص) راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله (ص) فاهر يقنا ، وقال الذي حرم شربها حرم ثمنها^{٢)}.

ومنها ما رواه زيد بن علي وجابر والحسين بن زيد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله (ص) لعن في الخمر عشرة : غارسها ، وحارسها ، وعاصرها ، وشاربها ، وساقها ، وحاملها ، والمحمولة اليه ، وبائعها ، ومشتريها ،

١ - الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ في حكم العمل بشعر الخنزير والوافي ج ٤

ص ٣١ و ٣٢ .

٢ - الكافي بهامش مرآة ج ٣ ص ٤٢٢ بساب بيع العصير والتهذيب ج ٢

ص ١٥٥ باب الغرر والمستدرک ج ٣ ص ١٣٧ باب تحريم الخمر عن لب اللباب

للراوندي والوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب تحريم الخمر .

وآكل ثمنها^(١).

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) ، سأله عن ثمن الخمر قال أهدى الى رسول الله (ص) راوية من خمر بعد ما حرمت الخمر فأمر بها أن تباع فلما ان أدبر بها الذي يبيعها ناداه رسول الله (ص) من خلفه يا صاحب الرواية ان الذي قد حرم شربها فقد حرم ثمنها ، فأمر بها فصبت في الصعيد فقال ثمن الخمر ومهر البغي وثن الكلب الذي لا يصطاد من السحت^(٢).

١ - هذه الاحاديث تجدها في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩١ في الصيد والذباحة باب الاشربة وص ٩٩ وباب النوادر بعد باب صفة الشراب الحلال وفي التهذيب للطوسي ج ٢ ص ٣٠٨ بساب الاشربة المحرمة من كتاب الأطعمة والفتية للصدوق ص ٣٥٨ في حديث مناهي الرسول (ص) والامالي له ص ٢٥٥ مجلس ٦٣ وفقه الرضا باب حرمة الخمر والغناء والمقنع للصدوق باب حد شرب الخمر والغناء وجامع الاخبار ص ٨٤ طبع بمبئي وفي المستدرک ج ٣ ص ١٤٣ عن الدعائم ولب اللباب للراوندي والوسائل ج ٣ ص ٣٢٤ .

ورواه المحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ٢ ص ٣١ وأحمد في المستند ج ١ ص ٣١٦ عن ابن عباس وفي سنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٣٢٦ مصر وسنن الطياسي ص ٢٦٤ حيدرآباد وسنن البيهقي ج ٨ ص ٢٨٧ ومسنند أحمد ج ٢ ص ٢٥ و٧١ و٩٧ عن ابن عمر ، ورواه عنه وعن ابن عباس في كنز العمال ج ٣ ص ٧٢ .

٢ - التهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١٥٥ باب بيع الغرر ، وفي موطأ مالك ج ٣ ص ٥٧ مصر باب جامع تحريم الخمر عن ابن عباس أهدى رجل الى

وكل مسكر مایع والفقاع^{١)}

والنهي عن بيع الخمر في هذه الروايات ولعن بائعها ظاهر في تحريمها تكليفاً ، وظاهر حمل السحت على ثمنها ولعن آكله حرمة بيعها وضعاً كما تدل عليهما الأخبار المتقدمة الواردة في فساد بيع الخمر والخنزير أيضاً ، وقد بينا اختصاص الفساد بما اذا كان البائع مسلماً .

(١) الوجه في الحاق الفقاع بالخمر عموم المنزلة المستفادة من روايات عديدة وللنهي عن بيعه بخصوصه ، ففي حديث سليمان بن جعفر الجعفري قلت لأبي الحسن الرضا (ع) : ما تقول في شرب الفقاع ؟ فقال : خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه يا سليمان ، لو كان الحكم لي الدار لي لقتلت بايعه ولجلدت شاربه .

أقول : ولعل قتل بائعه من جهة استحلاله اياه والا فمجرد الحرمة لا توجب القتل ، وقد وردت روايات كثيرة في حرمة شربه ونجاسة ملاقيه^{١)} .

وأما المسكر المایع غیر الخمر فيستدل على الحاقه بالخمر بوجهين :

الأول : ان عنوان الخمر يعم جميع المسكرات لأنه بمعنى ما يخامر العقل وقد يستشعر من قوله (ع) ان الله لم يحرم الخمر لاسمه وانما حرمه لعاقبته ، فما

رسول الله رواية خمر فقال له رسول الله أما علمت ان الله حرمها قال لا ، فساربه رجل الى جنبه فقال له (ص) بما ساررته قال أمرته ان يبيعها فقال له رسول الله ان الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح الرجل المرادتين حتى ذهب ما فيهما .

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٧ باب الفقاع والتهذيب للطوسي

ج ٢ ص ٣١٣ باب الاطعمة والوسائل ج ٣ ص ٤١١ باب ٢٧ والوافي ج ١١

• • • • •

كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر^(١).

الثاني: عموم التنزيل المستفاد مماورد عن أبي جعفر (ع) ان رسول الله (ص) قال: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر^(٢) ، وعن أبي جعفر: كل مسكر من الشراب اذا أخمر فهو خمر^(٣) ، وفي حديث أبي عبدالله (ع) حرم الله عزوجل على ذرية آدم كل مسكر لأن الماء جرى ببول عدو الله في النخل والكرم وصار كل مختمر خمر^(٤). وقد حمل الفقهاء ذلك على خصوص الشراب المسكر ، اما لمناسبة المنزل عليه واما لأخذ عنوان الشراب في بعضها فلم يلحقوا المسكرات الجامدة بالخمر بل خصوا الحكم بالمابيع منها كما صنعه المصنف ، ومن ثم لم يذهب أحدهم الى نجاسة الحشيش .

١ - الكافي بهامش المرأة ج ٤ ص ٩٣ والتهذيب ج ٢ ص ٣١٠ في الاشربة وعنهما الوافي ج ١١ ص ٨٤ والوسائل ج ٣ ص ٣٢٠ باب ١٩ .
٢ - الكافي بهامش المرأة ج ٤ ص ٩٣ باب تحريم كل مسكر والتهذيب ج ٢ ص ٣١٠ في الاشربة وعنهما الوسائل ج ٣ ص ٣١٨ باب ١٥ وفي نيل الاوطار للشوكانبي ج ٨ ص ١٤٤ في الاشربة رواه الستة الا البخاري وابن ماجه ، وروي مسلم في صحيحه ج ٢ ص ١٧٨ في الاشربة عن ابن عمر كل مسكر خمر وكل خمر حرام .

٣ - تفسير علي بن ابراهيم ص ١٦٧ وفي قوله تعالى « انما الخمر والميسر » وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٢ باب ١ .

٤ - اصول الكافي بهامش المرأة ج ٤ ص ٩٠ أصل تحريم الخمر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٢ باب ٢ .

وعليه فمن حيث الروايات لا مانع عن صحة بيعه ، وأما من حيث القاعدة فإن لم نعتبر المالية العرفية في المبيع أو كانت في الحشيش ونحوه منفعة عرفية محللة جاز بيعه والا فلا .

نعم ، في رواية الشيخ عن عمار بن مروان سألت أبا جعفر (ع) عن الغلول؟ فقال: كل شيء غل من الامام فهو سحت، واكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة : منها : أجور الفواجر ، و ثمن الخمر والنبذ والمسكر ، بعد البيعة ، فأما الرشاشي الحكم فإن ذلك الكفر العظيم^(١) ، دلالة على فساد بيع كل مسكر سواء كان مسكراً أو جامداً لعطفه المسكر على باقي المحرمات ، ولكن الرواية التي رواها الكليني في الكافي في باب السحت من كتاب البيع بدون « الواو » فيكون المسكر فيها صفة للنبذ وواقفه على ذلك الصلوق^(٢) .

ثم لا يخفى ان ظاهر المسكر ما يعد مسكراً عند العرف فما يكون عرفاً من الادوية أو السموم^(٣) ولكن ربما يوجب شربه الاسكار اذا كان بمقدار معين أو بكيفية خاصة « كالاسبيرتو » لا يعمه حكم المسكر ، وهذا نظير ما ذكره في عدم شمول دليل المنع عن الصلاة في غير المأكول للانسان المحمول ، لكونه غير معد

١ - التهذيب ج ٢ ص ١١٠ .

٢ - الخصال ج ١ ص ١٦٠ ومعاني الاخبار ص ٦٤ باب ١٤ ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ .

٣ - في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٥ يحرم تعاطي كل ما يضر بالبدن والعقل حرمة شديدة كالافيون والحشيش والكوكائين وجميع انواع المخدرات الضارة والسموم ولم يذكر خلافاً لاحد المذاهب فيه .

للأكل عرفاً^{١)}.

نعم ايجاد المكلف صفة الاسكار في نفسه محرم بأى وجه كان ولو بغير الشرب ولكن لا يعم أحكام الخمر كل ما يحصل به الاسكار اذا لم يكن من الاشياء المعدة للاسكار عرفاً.

١ - مسألة حمل المصلي للادمي من حيث الاصل وعدم شمول دليل المنع عن الصلاة في غير المأكول كما أفاده الاستاذ أدام الله أيام افادته ، ولم تتعرض له احاديثنا المروية عن آل الرسول (ص) الا ثلاثة روايات رواها في الوسائل ج ١ ص ٤٤٨ باب ٢٤ عين الدولة عن الصادق والكاظم مختصة بالمرأة ذات الرضيع احداها نفت البأس عن حمل المرأة صبيها وهي تصلي وترضعه وهي تتشهد والآخرى منعت من حمله وهي حمله وهي قائمة وهويكي الى جنبها والثالثة جوزت تناول الرضيع اذا كان يبكي وهي جالسة فتضعه في حجرها وترضعه .

ولم يستشهد الائمة (ع) بقصة حمل النبي (ص) امامة ابنة زينب ولو كان لها عندهم (ع) عين أو اثر لاستشهدوا بها كما هي عادتهم .

ولكن أهل السنة في جوامعهم تعرضوا لهذه القصة ومع حرصهم الشديد عليها لم يذكروا الا رواية واحدة عن أبي قنادة ، والراوى عنه عمرو بن سليم الزرقى وعنه عامر بن عبدالله بن الزبير وأبوسعيد المقبرى ويزيد بن غناب المجهول .

وقد اختلفوا في النقل ففي صحيح البخاري ج ١ ص ٨٧ قبل مواقيت الصلاة وصحيح مسلم ج ١ ص ٢٠٥ وموطأ مالك ج ١ ص ١٨٣ وسنن البيهقي ج ٢ ص ٢٦٣ وسنن السجستاني ج ١ ص ٢٤١ في باب العمل في الصلاة وسنن النسائي ج ١٣٢ باب مايجوز للامام من العمل في الصلاة ومسنند أبي عوانه ج ٢ ص ١٤٥

وفي بعض الاخبار يكون لي على الرجل دراهم^{١)}

(١) حمل المصنف هذه الرواية^{١)} بعد الفراغ عن حرمة بيع الخمر وان في

باب حمل النبي امامة عن عامر بن الزبير كان النبي يصلي ويحمل امامة على عاتقه ويضعها اذا سجد حتى فرغ وليس فيه امامته للناس .

وفي بعض طرق مسلم والبيهقي عنه كان يؤم الناس وفي بعض طرق السجستاني عن المقبري كنا ننتظره الى صلاة العصر، وفي ارشاد الساري شرح البخاري ج ١ ص ٤٧٥ عن ابن بكار كان الفعل منه في صلاة الصبح .

وقد اضطرب فقهاءهم لهذا الحديث الكاشف عن العمل الكثير المبطل وللخلاف في متن الحديث، فمنهم من قال انه منسوخ ، ومنهم من قال انه في النافلة الجائز فيها ذلك مع ان الحديث لم ينص عليها الي غير ذلك مما لا يرجع الى محصل راجع فيه نيل الاوطار للشوكاني ج ١ ص ١٠٢ وقبح الباري شرح البخاري ج ٢ ص ٤٦٤ وعمدة القاري للعيني ج ٢ ص ٥٠١ وشرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٣ ص ١٩٨ يتجلى لك من اضطراب الفقهاء في توجيهه بعده عن الحقيقة وانما هو امر دبر بليل .

ولا عجب من هؤلاء اذا سجلوا أمثال ذلك ولكن العجب من المحققين في العلم والادب كيف اثبتوا الحديث في كتبهم ولم ينهبوا على عواره ، ففي المعتبر ص ١٢٣ والمنتهى ج ١ ص ١٨٤ والذكرى والحدائق ج ١ ص ٤٩٦ والجواهر ج ١ ص ٤٤٧ الاستدلال على جواز حمل المصلي حيواناً طاهراً ، بهذا الحديث العامي المجهول رواه عندنا ولم يستشهد به أهل البيت (ع) في رواياتهم التي اشرنا اليها مع اضطراب الرواة في نقله .

١ - في التهذيب ج ٢ ص ٣١١ باب الاشربة محمد بن أبي عمير وعلي بن

.

نطبق الدراهم الثابتة في ذمة المديون على ما يعطيه خارجاً نوع معاوضة ولا فرق

بينها وبين البيع من حيث الصحة والفساد على أحد وجهين :

أحدهما : أخذ الخمر مجاناً ثم تخليها .

وفيه : أولاً ان بيع الخمر ان كان حراماً فهبتها أيضاً محرمة ، وهكذا اي قاع كل

عقد عليها بل يجب اتلافها .

وثانياً المفروض في الرواية ان المديون أراد باعطائه الخمر أداء دينه وبراءة

بتمته لا المجانية والا فبماذا برأت ذمته من الدين .

ثانيهما : أخذها وتخليها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم .

وفيه : مع انه خلاف ظاهر الرواية أو صريحها انه لا بد حينئذ من مراضات

جديدة لانه يختلف الخمر والخل بحسب القيمة اختلافاً فاحشاً ، وظاهر الرواية

نه يحسبه المديون على الدائن بقيمة الخمر لا الخل ، وكيف كان فلو بني الامر

على هذه التأويلات لزم الاختلال في الاستنباط ، فالظاهر تخصيص أدلة المنع عن

بيع الخمر بغير صورة بيعها وفسادها بجعلها خلا بعلاج .

وهذا التعبير متعارف في تلك الازمنة ويشهد له بعض الروايات المعجزة

تخليل الخمر ^(١) ومقتضى ذلك جواز بيعها بقصد التخليل .

حديث عن جميل قلت الصادق (ع) يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها

حمرأ قال خذها ثم افسدها قال « علي » واجعلها خلا وهذا اجتهد من علي بن حديد

ما في المتن من نسبة القول الى ابن أبي عمير لعله اشتباه من النساخ .

١ - اخبار التخليل في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ والتهذيب

ج ٢ ص ٣١١ وفي الوسائل عنهما ج ٢٣ ص ٣ باب ٣١ منها رواية زرارة عن أبي

وهذه الرواية وإن كانت مطلقة من حيث ترك استئصال الامام (ع) بينهما إذا كان المديون مسلماً أو كافراً ولازمه جواز البيع بهذا القصد مطلقاً ولو كان البائع مسلماً ، إلا أن إطلاقه مناف لاطلاق مسدل على حرمة بيع الخمر كقوله (ع) في بعض الأخبار لا يبيعها ولا يمسكها وهو حي^{١)}.

وبينها عموم من وجه فإن إطلاقه يقتضي منع المسلم عن بيع الخمر ولو بقصد

عبدالله (ع) قال سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال (ع) لا بأس ورواية عبيد بن زرارة سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا قال لا بأس وروايته الأخرى عن الصادق (ع) في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلا قال إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس .

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٩ باب جامع ما يحل فيه الشراء والبيع والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ في بيع الغرر وما يجوز وما لا يجوز وعنهما الوافي ج ١٠ ص ٣٩ باب بيع الخمر والعصير والوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٦ عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس قال إن أسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنازيره ويقضي دينه وليس له أن يبيعه وهو حي ولا يمسكه .

ورده المجلسي في الشرح أولاً بالجهالة ، وثانياً عدم الاسناد الى الامام (ع) وثالثاً ورودها في صورة خاصة وهي إذا مات المديون وخلف ورثة كفاراً فلهم يبيعه وقضاء دين الميت منه ، ولهذا حرم بيعه وامساكه في حياته .

وبمضمونها أفتى للشيخ في النهاية في الغرر ، ورده صاحب الجواهر في المسألة الخامسة من كتاب الدين بمخالفة المشهور وكونه منقطعاً وجهالة السند

يحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة^{١)}

التخليل كما ان اطلاق رواية ابن أبي عمير^{١)} يقتضي جواز بيعه بهذا القصد والمرجع بعد تساوقهما في مورد الاجتماع اعني به بيع المسلم لها بقصد التخليل هو عموم ما دل على المنع عن بيع الخمر .
وعلى هذا فيفصل في بيع الكافر الخمر من المسلم بينما اذا كان بقصد التخليل فيصح وبدونه فيفسد .

جواز بيع المتنجس

١) الاعيان المتنجسة الغير القابلة للتطهير على قسمين: فانها تارة لا ينفع بها منفعة محللة ظاهرة كالحليب أو اللبن المتنجس ، وأخرى ينتفع بها كالدهن في الاسراج والطللى والصابون ونحوه .

وقد استدلل المصنف على المنع عن بيع القسم الأول بأمور .

منها رواية تحف العقول لامن حيث عنوان النجاسة فان الظاهر من وجوه النجس هي العناوين النجسة بالذات بل لعموم العلة المذكورة فيها ، وهي قولاً لأن ذلك كله محرم أكله ولسبه الخ ، فانها ثابتة في المقام .

وفيه ما تقدمت الاشارة اليه وسيجيء بيانه ان الاظهر جواز الانتفاع بالاعيان النجسة الا ماخرج بالدليل فضلاً عن المتنجس والمصنف أيضاً بنى على ذلك كما يصرح به فيما سيأتي .

ومنها: خبر دعائم الاسلام والنبوي المعروف ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه .

ثم حمل الحديث بمثل ما افاده المجلسي .

١ - المتقدمة الواردة في أخذ الخمر عن الدراهم .

يجوز بيع المملوك الكافر^{١)}

وفيه أنه لو كان المراد بالحرمة فيهما الحرمة الذاتية فلا تجري في المقام ،
وان كان المراد منها مطلق الحرمة الفعلية ولو عرضية فلا وجه للتفصيل بين ما يقبل
التطهير وما لا يقبله ، هذا مضافاً الى ما تقدم من عدم الاعتماد على تلك الاخبار
العامة في الاعيان النجسة فضلاً عن المتنجسات .

ومنها : عدم وجود منفعة محللة في ذلك .

وفيه منع الصغرى على فرض تمامية الكبرى فانه يجوز سقي المتنجس للصبيان
والحيوانات بل الكفار أيضاً وهذا من المنافع الظاهرة كما هو ظاهر .

جواز بيع العبد الكافر

١) ينقسم الكافر الى اصلي ومرتد والمرتد الى ملي وفطري وظاهر المصنف
المسال على جواز البيع في الاولين وانما الخلاف في القسم الثالث وهو الفطري
والمراد به الكافر الذي ولد على الاسلام ولو لاحد أبويه أو مع اتصافه بالاسلام
في أول بلوغه ، فان جملة من الاعلام كالشيخ الكبير وصاحب مفتاح الكرامة
والجواهر ذهبوا الى المنع عن بيعه .

والصحيح هو الجواز في جميع الاقسام ، توضيح ذلك : ان مما يمكن
ان يستند اليه في المنع عن بيع ما حكم بنجاسة مما يرجع الى دعوى عدم
المقتضي للصحة أو الى دعوى وجود المانع منها امور أربعة :

الأول : الاخبار العامة المتقدمة .

الثاني : الاجماع المتقولة .

الثالث : الاخبار الخاصة الواردة في المنع عن بيع بعض الاعيان النجسة

• • • • •

كالخمر والمخزير .

الرابع : عدم المالة ولا يمكن الاستناد الى شيء من هذه الوجوه في المنع عن بيع المملوك الكافر .

أما الأخبار العامة : فمضافاً الى ضعف سندها لاتعم المقام ، فان رواية تحف العقول وان دلت على عدم جواز بيع وجوه النجس الا ان المنع فيها انما هو من حيث عدم جواز الانتفاع بها لالمجرد نجاستها لانه علل الحكم فيها بقوله (ع) « لأن ذلك كله منهى عن أكله وشربه ولبسه » وقد اعترف به المصنف فيما يأتي من كلامه ، وعليه فلا تشمل بيع الكافر لأن الانتفاع به في العتق وغيره جائز قطعاً .
وأما خبر دعائم الاسلام والفقه الرضوي والنبوي ، فلأن المنع فيها معلق على ما حرمه الله ولا يدخل فيه المملوك الكافر لجواز الانتفاع به .
وأما الأخبار الخاصة فلم يرد منها شيء في المقام ^(١) .

١ - الوارد عكسه ، كما في التهذيب ج ٢ ص ٥٣ باب سبي أهل الضلال والوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ باب ٥٠ ، اسماعيل بن الفضل سألت أبا عبدالله (ع) سبي الاكراد اذا حاربوا من حارب المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم قال نعم . وعن رفاعة النحاس قلت لأبي الحسن موسى (ع) ان القوم يغيرون على الصقالبة والنوبة فيسرقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعبدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثونهم الى بغداد الى التجارة فما ترى في شرائهم ونحن نعلم انهم يسرقون وانما غار عليهم من غير حرب كانت بينهم فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرك الى دار الاسلام .
وعن المرزبان بن عمر سأله عن سبي الديلم وهم يسرقون بعضهم من بعض

يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة^{١)}

وأما الاجماع فغير ثابت ، بل الظاهر ثبوت الاتفاق على الجواز في الجملة. وأما عدم المالية فإن كانت من جهة النجاسة فهي غير مانعة عن المالية قطعاً ، وإن كانت من جهة وجوب القتل وكونه في حكم التالف فهو وإن كان ثابتاً في بعض أقسامه اعني المرتد إلا أن مجرد حكم الشارع بوجوب القتل مطلقاً أو معلقاً على عدم التوبة لا يوجب زوال المالية عنه وإنما المسقط لها وقوع القتل خارجاً ولذا لو قتله أحد عدواناً يضمن قيمته للمالك بلا اشكال وهكذا لو جني عليه بقطع بعض أعضائه يؤخذ منه الأرض كما أن ذلك لا يخرج عن ملك مولاه ولا يجعله من المباحات الأصلية ، ولذا لو عمل صنعة فيما بين ارتداده إلى أن يقتل أو حاز شيئاً يكون لمالكه فحكم الشارع بالقتل ليس إلا نظير ابتلائه بمرض لا يرجى برؤه منه ، فهل يتوهم أحد استلزامه سقوط ماليته أو عدم إمكان الانتفاع به ولو في العتق أو فساد بيعه .

فالصحيح كما قلنا جواز بيع العبد الكافر مطلقاً كجواز هبته واجارته ونحو ذلك نعم ، العقود التي يعتبر فيها استمرار بقاء متعلق العقد كالرهن لا تصح في العبد لمرتد إذا كان في معرض القتل لالنجاسة بل لعدم إحراز بقائه .

جواز المعاوضة على غير كلب الهراش

(١) التقييد لأجل الخلاف في بيع كلب الحارس أو بعض أقسامه ، وأما كلب الصيد فلا خلاف في جواز بيعه وإن وقع النزاع في بعض صغرياته . وقد ورد في ذلك عدة روايات ، وعنوان بعضها ثمن الكلب الذي لا يصيد ويغير عليهم المسلمون أبطل شرائهم فكتب إذا أقرروا بالعبودية فلا بأس بشرائهم.

• • • • •

سحت وأما الصيود فلا بأس به وفي بعضها سألت أبا عبد الله عن الكلب الصيود يباع قال نعم ويؤكل ثمته وفي بعضها سئل (ع) عن كلب الصيد فقال لا بأس به وأما الآخر فلا يحل ثمته وفي بعضها قال أمير المؤمنين (ع) لا بأس بثمان كلب الصيد .

وفي رواية أبي بصير قال رسول الله (ص) ثمن الخمر ومهر البغي وثمان الكلب الذي لا يصطاد من السحت .

وفي رواية عبد الرحمن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، وفي رسالة الصدوق ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت ^١ .

١ - هذه الأحاديث رواها في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ والفقهاء ص ٢٧١ والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وص ١١٠ وعنهما الوافي ج ١٠ ص ٤١ والوسائل ج ٢ ص ٥٤٠ باب ٤٢ والمستدرک للنوري ج ٢ ص ٤٣٠ باب ١٢ وروى وروى في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ انتهى عن ثمن الكلب المعلم و كلب الصيد وفي سنن البيهقي عن جابر وأبي هريرة استثناء ثمن كلب الصيد من النهي .

ثم ذكر ان الأحاديث الصحيحة خالية من هذا الاستثناء وانما هو في مورد الامر بقتل الكلاب ولاجل هذا النهي حرم الجماهير العلماء كما في شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٥ يبيع الكلب وعدم حلية ثمنه ولا قيمة على متلفه معلماً كان أو غيره جاز اقتناؤه أولاً .

وجوز أبو حنيفة بيع ما فيه منفعة ووجوب الضمان على متلفه ، والروايات عن مالك ثلاثة : الاولى صحة بيعه والقيمة على متلفه ، الثانية عدم صحة بيعه والقيمة على متلفه ، الثالثة لا يصح البيع ولا ضمان التلف .

والمتقين من الأخبار هو الكلب السلوقي الصيود بالفعل .

وأما غير السلوقي اذا كان صائداً فقد توهم انصراف الأخبار عنه ، وان كلب الصيد المحكوم بجواز بيعه مختص بالسلوقي .

وفيه ان الانصراف ان كان فهو بدوي ناشيء من غلبة الوجود ، على أن غلبة افراد الصيود من السلوقي أيضاً ممنوعة ، فلا وجه لدعوي الانصراف وقد تمسك شيخنا الانصاري لجواز بيعه في المقام بمفهوم روايتي أبي بصير وعبد الرحمن ومرسلة الصدوق حيث رأى ان دعوى الانصراف على تقدير تسليمها لاتصح فيها وما أفاده وان كان متيقناً في الروايتن الا أنه لا يتم في المرسلة لأن عنوان كلب الصيد مأخوذ فيها ، واذا كان منصرفاً الى السلوقي لا يفرق فيه بين النفي والاثبات .

وتوضيح الحال : ان الكلب قد يكون صائداً بشخصه دون نوعه وقد يكون صائداً بنوعه دون شخصه كالسلوقي الصغير أو الكبير غير المعلم وقد يكون صائداً بشخصه ونوعه وقد لا يكون صائداً لا بشخصه ولا بنوعه .

أما القسم الرابع فلا ريب في عدم جواز بيعه كما ان القسم الثالث لا ريب في جواز بيعه وأما القسمان الأولان فمعرفة الحال فيهما تتوقف على ما يستفاد من الروايات في المقام .

فنقول الأخبار الواردة على طوائف ثلاث .

ودليل الجمهور اطلاق النهي عن ثمن الكلب ، وما ورد من الاستثناء كلب الصيد أو الضاري ضعيف ولكن في « بدائع الصنائع » ج ٥ ص ١٤٢ جواز بيع كل ذي ناب من السباع حتى الكلب مطلقاً ، المعلم وغيره لانه مال ينتفع به على جهة الحراسة والاصطياد ومباح شرعاً الانتفاع به في مطلق الأحوال فكان محلاً

الاولى : ما ورد في المنع عن بيع الكلب على اطلاقه^(١).

للبيع وخص المنع بابتداء الاسلام مبسالة في الزجر لمألوفية اقتنائهم الكلاب
فلذلك أمر (ص) بقتلها .

والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ بعد ان نقل عن سحنون المالكي
وأبي حنيفة وصاحبه جواز بيع ما فيه منفعة من الكلاب ككلب الصيد والحراسة
رجح ما عليه النووي من المنع مطلقاً .

وجزم ابن حزم في « المحلى » ج ٧ ص ٤٧٨ بحرمة بيعها مطلقاً وحكى العيني
في « عمدة الفاري » شرح البخاري ج ٥ ص ٦٠٩ عن سحنون المالكي جواز
الحج بثمان الكلب وان مالكا كان يأمر ببيع الكلب الضاري في الميراث والدين
والمغرم ويكره بيعه ابتداء وفي « الفقه على المذاهب الأربعة » ج ٢ ص ٣٠٠
« المالكية » لم يجوزوا بيع الكلب وان كان ظاهراً واستثنى بعضهم كلب الصيد
والحراسة .

والحنابلة منعوا البيع مطلقاً وجوزوا اقتنائها للصيد والحراسة والماشية والحراث.
والشافعية منعوا من البيع مطلقاً .

والحنفية جوزوا بيع كلب الصيد والحراسة وفي ميزان الشعراني ج ٢ ص ٥٦
عند أحمد والشافعي لا يجوز بيع الكلب ولا قيمة على متلفه .

١ - يدل عليه ما في الكافي بهامش مسألة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ والتهذيب
ج ٢ ص ١١٠ والخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ وتفسير علي بن ابراهيم ص ١٥٨
من رواية السكوني عن الصادق (ع) السحت ثمن الميتة وثمان الكلب الخ، وفي
التيبان للطوسي ج ١ ص ٥٣٧ عند قوله أكلون للسحت ومجمع البيان للطبرسي

الثانية : ما دل على جواز بيع كلب الصيد وأكل ثمنه وحرمة بيع غيره وأكل ثمنه ^(١).

الثالثة : ما دل على حرمة ثمن الكلب الذي ليس بكلب صيد ونفي البأس عن ثمن كلب الصيد ^(٢).

ثم المراد بلفظ الصيد في الطائفة الاولى من ادلة الجواز هو الصائد بشخصه

ج ٣ ص ١٩٦ صيداً، والمستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٣٠ عن علي (ع) عد من السحت ثمن الكلب وفي قرب الاسناد ص ١٧٠ ابراهيم بن أبي البلاد عن أبي الحسن الأول قال ثمن الكلب والمغنية سحت والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ الوشا سئل الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن و ثمن الكلب سحت والسحت في النار .

١ - رواه في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ والفقيه ص ٢٧١ عن أبي بصير سألت أبا عبدالله (ع) عن ثمن كلب الصيد قال لا بأس بثمنه والاخر لا يحل ثمنه .

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ عن أبي عبدالله العامري سألت الصادق (ع) عن ثمن الكلب الذي لا يصيد قال سحت فأما الصيد فلا بأس به .

ورواه في التهذيب ج ٢ ص ١١٠ وفيه ص ١٥٥ في بيع الغرر والجازفة عن أبي بصير عن الصادق (ع) قال الكلب الذي لا يصطاد من السحت ، وفيه ١٠٧ عن عبدالرحمن عن الصادق (ع) عن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ، وعن أبي بصير عن الصادق (ع) ثمن كلب الصيد لا بأس به والاخر لا يحل ثمنه ، ورواه في الفقيه ص ٢٧١ عنه وفيه مرسل ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت .

.....

فانه ظاهر في النعته فيعم كل كلب متصف بالفعل بقابلية الصيد بان كان صائداً بشخصه سواء كان سلوكياً أو غير سلوكي .

وأما لفظ كلب الصيد ، في الطائفة الثانية فيحتمل ان يراد به خصوص السلوقي سواء كان صائداً بالفعل أو لا فيكون من قبيل عنوان الحيوان المفترس أو الطير الجارح مما يكفي في صدقه شأنية الافتراس أو الجرح وان لم يتحقق خارجاً فتكون النسبة بين موضوعي الطائفتين اعني الوارد فيها لفظ « الصيدود » والوارد فيها لفظ « كلب الصيد » عموماً من وجه كما هو ظاهر .

ويحتمل ان يراد منه ما اضيف الى الصيد بأحد وجهيه أي بنوعه أو بشخصه اذ يكفي في الاضافة أدني ملاسة فتعم الاخبار الصائد بالفعل ولو لم يكن سلوكياً، والسلوقي مطلقاً ولولم يكن صائداً بالفعل لصغرو نحوه، فتكون النسبة بين الطائفتين عموماً مطلقاً وهذا احتمال هو الاظهر .

ويحتمل بعيداً أن يراد به الكلب القابل للصيد بالفعل فيكون عبارة أخرى عن الكلب الصيدود .

اذا عرفت هذا ، فتقول : أما على الاحتمال الثالث البعيد فجميع الروايات المجوزة متفقة على جواز بيع الصيدود وعدم جواز بيع غيره، ومقتضي ذلك حصر الجواز بما اذا كان الكلب بشخصه صائداً وان لم يكن سلوكياً ، وعدم جواز بيع السلوقي اذا لم يكن بشخصه صائداً ، وأما دعوى انصراف الأدلة الى السلوقي فقد عرفت ما فيها .

وأما على الاحتمال الأول ، وهو ما اذا أريد بكلب الصيد ما يكون بنوعه صائداً وان لم يكن بشخصه كذلك لصغر ونحوه فلا تعارض في أدلة الجواز من حيث

• • • • •

العقد الايجابي لصلوح كل منهما لتخصيص العمومات فيخصص عمومات المنع عن بيع الكلب بكل من العنوانين الذين ييتهما عموم من وجه .

وقدينا ذلك في المباحث الاصولية الآن أدلة الجواز في نفسها متعارضة فان كلا من الطائفتين مشتملة على عقد ايجابي وعقد سلبي، ومقتضي العقد السلبي في الطائفة الاولى عدم جواز بيع غير الصيود بشخصه وان كان سلوياً فهو ينافي العقد الايجابي من الطائفة الثانية الدالة على جواز بيع السلوقي مطلقاً ، كما ان مقتضى العقد السلبي من الطائفة الثانية عدم جواز بيع غير السلوقي وان كان صائداً بشخصه فهو ينافي العقد الايجابي من الطائفة الاولى الدالة على جواز بيع الصائد مطلقاً ، فتقع المعارضة بين نفس الطائفتين بالعموم من وجه في موردين :

أحدهما الصيود من غير السلوقي حيث ان مقتضى الطائفة الاولى جواز بيعه الطائفة الثانية عدم جوازه .

وثانيهما : السلوقي غير الصيود فان مقتضى الطائفة الثانية جواز بيعه كما ان مقتضى الطائفة الاولى عدم جوازه ، فلا مناص من تساقط كلتا الطائفتين في مورد التعارض فيرجع الى عموم المنع عن بيع الكلب وينتج جواز بيع الكلب الصيود السلوقي فقط دون غير السلوقي ولو كان صيوداً والسلوقي الذي لا يصيد .

وعلى الاحتمال الثاني ، الذي استظهرناه وهو ان يراد بكلب الصيد مطلق الصيود بشخصه أو بنوعه فلا معارضة بين العقدين الا يجابيين ايضاً ، فان الطائفة الاولى دلت على جواز بيع الصيود بشخصه والطائفة الثانية دلت على جواز بيع الصيود بشخصه أو بنوعه .

وقد أوضحنا في محله ان مقتضى القاعدة فيما كانت اذا النسبة بين المخصصين

كلب الماشية^١

العموم المطلق هو تخصيص العام الاعلى بكل منهما ويتيح ذلك التخصيص بأعم بأعم المخصصين، الا انه مع ذلك تقع المعارضة بين الطائفتين بالعموم من وجه في مورد واحد وهو السلوقي غير الصيود فان مقتضى الطائفة الاولى عدم جواز بيعه ومقتضى الطائفة الثانية جوازه .

واما الصيود من غير السلوقي فيجوز بيعه على كلتي الطائفتين وبعد التسايط بالتعارض يرجع الى عمومات المنع فالنتيجة حينئذ جواز بيع مطلق الصيود السلوقي وغيره وعدم جواز بيع غير الصيود .

١) الجامع لما ذكر في المتن من الاقسام الثلاثة هو كلب الحارس^١ والعامه^٢ متفقون على الملازمة بينه وبين كلب الصيد من حيث البيع صحة وفساداً، فالحنيفة وجميع من المالكية ذهبوا الى جواز البيع في جميع الاقسام وغيرهم ذهبوا الى المنع مطلقاً تمسكاً بنهيه (ص) عن بيع الكلب وان ثمنه سحت .

ولعل الشهيد (ره) قد نظر الى فتاوى العامة حيث قال فيما حكى عن حواشيه أن احداً لم يفرق بين الكلاب الاربعه ، والا فجملة من اصحابنا قد فرق بينها كما هو ظاهر الا ان يكون كلامه (قده) ناظراً الى جواز الانتفاع لا البيع فراجع . وكيف كان فالمعروف بين القدماء هو المنع عن بيع الكلب الحارس، وذهب

١ - لم جد عنوان الكلب الحارس في الأحاديث ولا في اللغة ، نعم ذكر في الجواهر شمول الاخبار للكلب الحارس من غير فرق في حراسته بين الماشية والبستان والزرع والدار والخان والدكان وغيرها ، ولذا قال الاسكافي فيما حكى عنه لا خير في الكلاب الاكلب الصيد والكلب الحارس انتهى .

٢ - تقدم في كلب الصيد اقوال العامة في حرمة بيعه .

• • • • •

الشيخ (ره) والمشهور ممن تأخر عنه الى الجواز حجة القول بالمنع اطلاق ما دل على عدم جواز بيع الكلب وعدم الدليل على جواز بيع الكلب لحارس وهذا انما يتم اذا لم تتم ادلة القائلين بالجواز والافهي صالحة لتقييد الاطلاقات . فالعمدة هو التكلم فيما استدل به على الجواز ، وهي امور تظهر من كلام المصنف (ره) .

الأول الاجماع المنقول على الجواز كما عن التذكرة يجوز بيع هذه الكلاب عندنا ^١ .

وفيه : ان تحقق الاجماع في المقام مقطوع بعدم كيف وأكثر القدماء ذهبوا الى المنع مع انه معارض بالاجماع المنقول من الغنية على المنع .
الثاني : انه يجوز اجارة الكلب الحارس فيجوز بيعه .

وفيه : انه لا ملازمة بين جواز البيع وجواز الاجارة فان جملة من الأعيان يجوز بيعها ولا تصح اجارتها ، كالأعيان التي لا ينتفع الا باعدامها بأكل ونحوه ، كالخبز أو الماء وجملة منها يجوز اجارتها دون بيعها كالعين الموقوفة وام الولد فالمتبع في جواز كل من الاجارة والبيع هو الدليل ومن الظاهر جواز اجارة الكلب الحارس على القاعدة لوجود المنفعة المحللة فيه ، وهي الحراسة ولم يرد دليل على المنع عنها فيعمها العمومات بخلاف البيع حيث ورد المنع عنه في الاخبار .

الثالث : ثبوت الديسة باتلافه في الشريعة وهي عشرون درهماً كما في بعض

١ - الموجود في التذكرة ما لفظه أما كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه ثم قال ان سوغنا بيع كلب الصيد صح بيع كلب الماشية والزرع والحائط .

الاشبار أو أربعون كما في البعض الآخر^(١) فاعتبار الشارع ما يئته دال على جواز بيعه. وفيه : ان ثبوت الدية لا يلزم صفة البيع بل ظاهر تعيين دية الشيء وحصرها في مقدار معين عدم ثبوت قيمة سوقية لها نظير دية الحر والا لكانت دية قيمته وهي تختلف غالباً .

الرابع : الأولوية فان الانتفاع بالكلب الحارس أكثر من الانتفاع بكلب الصيد، فاذا جاز بيعه جاز بيع الحارس بطريق أولى .

وفيه : ان هذه الأولوية ظنية تلتحق بالقياس فلا يرفع به اليد عن العمومات. الخامس : قوله في رواية تحف العقول « وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشرائه » فان وجود جهة الصلاح في الكلب الحارس مما لا ينكر .

وفيه : مضافاً الى ضعف الرواية انها معارضة بما دل على المنع من بيع الكلب

١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٢٠ والتهذيب ج ٢ ص ٤٧٨ عن الصادق دية الكلب السلوقي أربعون درهماً ، وفي الفقيه ص ٤٠٠ عن الصادق (ع) دية الكلب الصيد أربعون درهماً ، وفي تفسير علي بن ابراهيم ص ٣١٨ عن أبي نصر عن الرضا (ع) ان الدراهم المعدودة في ثمن يوسف عشرون درهماً وهي قيمة كلب الصيد اذا قتل وفي عمدة القاري شرح البخاري للعينبي ج ٥ ص ٦١٠ ان عبدالله بن عمرو بن العاص قضى في كلب صيد قتله رجل أربعين درهماً وقضى في كلب الماشية بكبش وفي ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ وشرح النووي على صحيح مسلم بهامشه ج ٦ ص ٤٤٦ وعمدة القاري ج ٥ ص ٦١٠ ان عثمان غرم انساناً قتل كلباً عشرين بعيرة .

وان ثمنه سحت بالعموم من وجه، ويرجح الدليل المانع لان تقديم رواية تحف العقول يستلزم الغاء دليل المنع بالكلية لانحصار مورده حينئذ بالكلب الهراش .
وعليه فعدم جواز بيعه انما يكون لعدم ماليتة وعدم الانتفاع به الذي هو مانع عن صحة البيع بناء على حجية رواية تحف العقول لا لخصوصية في الكلب مع ان دليل المنع ظاهر في مداخلية عنوان الكلب في عدم الجواز .

وهذا أحد المرجحات في مورد التعارض بالعموم من وجه على ما بين في محله ، ونظيره معارضة مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه وخرثه بما دل ان كل شيء يطير بجناحيه فلا بأس ببوله وخرثه فانهما وان كانا متعارضين بالعموم من وجه الا ان تقديم الأول يستدعي انحصار الثاني بالطائر المأكول اللحم وطهارة بوله وخرثه حينئذ انما يكون بعنوان كونه مأكول اللحم فيكون أخذ عنوان الطائر لغواً .

وهكذا الحال في معارضة مفهوم قوله (ع) الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء مع قوله (ع) « ماء النهر يطهر بعضه بعضاً » فان تقديم الأول وتخصيص عدم انفعال الجاري بما اذا كان كراً يوجب سقوط عنوان الجاري كلية فيقدم الثاني .
فتحصل فيما نحن فيه ان الترجيح للدليل المانع بناء على تسليم رواية تحف العقول .

السادس : مرسله الشيخ في المبسوط في فصل ما يصح بيعه ومالا يصح قال في بيع الكلاب يجوز بيع ما كان معلماً « وروى ان كلب الماشية والحائط كذلك » وما عدى ذلك كله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به انتهى .

وهذا وان كان صريح الدلالة على جواز بيع كلب الماشية والحائط الا أن ضعف

لكون المنقول مضمون الرواية^{١)}

السند بالارسال يوقف العمل بها .

ودعوى انجبارها بعمل المشهور .

« واهية » لعدم صلوح الشهرة عند المتأخرين لجبر الرواية خصوصاً مع احتمال عدم استنادهم اليها بل الى الوجوه المتقدمة من اجماع وغيره، هذا مضافاً الى معارضتها بشهرة القدماء كما بينه المصنف قدس سره .

(١) ما أفاده من ضعف الدلالة مبني على نقل الرواية بلفظ « وروى ذلك » كما حكاه المصنف فيكون المنقول مضمون الرواية ، واجتهاد الشيخ الطوسي لا لفظ الامام (ع) ولا ترجمته لعدم استقامة تعبير الامام بلفظ « ذلك » أو بما يرادفه فلا يسعنا الاستدلال بها .

ولعل الواقف على نص الفاظ الامام يستفيد غير ما استظهره الشيخ (قدس سره) الا ان الموجود في المبسوط غير ما حكاه المصنف كما تقدم وحكاه في الوسائل بتبديل لفظ كذلك « بمثل ذلك » فالصحيح عدم جواز بيع ما عدى كلب الصيد .

« تنبيه » : لا يخفى انه لا دلالة لما ورد في المنع عن بيع الكلب الشامل باطلاقه لكلب الحارس على سقوطه عن المأية شرعاً بل هو مال وملك شرعاً كما أنه مال عرفاً غاية الأمر لا يجوز بيعه لخسته ، كما أن ام الولد مال وملك ولا يجوز بيعها لشرفها وعليه فيضمن من أ تلف كلب الحارس لصاحبه ، كما يجوز ان يوقع عليه جميع العقود التي ليست لنقل الاعيان كالاجارة والهبة وان كانت معوضة لان العوض فيها لم يكن بازاء العين وانما هو شرط في الهبة يوجب تخلفه الخيار .

نعم ، العقود المبنية على معاوضة العين لا تقع عليه ولو لم تكن بيعاً كالصلح بعوض ، فان المأخوذ في الدليل انما هو عنوان ثمن الكلب وقد حمل عليه السحت

الاقوى جواز المعاوضة على العصير^{١)}

ومن الظاهر عدم اختصاص الثمن بما وقع عوضاً في خصوص البيع بل مطلق ما يقع بازاء العين عوضاً عنها ولو في الصلح وهذا واضح .

جواز المعاوضة على العصير

١) نتكلم في العصير تبعاً للمصنف في مقامين احدهما : في ضمانه ، والاخر في جواز بيعه .

فنقول : اذا نش العصير من قبل نفسه فعلى القول بنجاسته وعدم طهارته الا بالتخليل وتبدل العنوان كما ذهب اليه الجعفي من القدماء وبعض المتأخرين^(١)، يلحقه حكم الخمر فلا يضمن الغاصب كما لا يجوز بيعه .

وأما على القول بطهارته بذهاب ثلثيه كما هو المختار فحاله حال العصير اذا غلى بالنار في ان نجاسته عرضية قابلة للزوال من دون تبدل العنوان، فهو مال شرعاً وعرفاً فيضمنه المتلف ويجب رده على مالكة اذا غصبه ، وأما لو غصب عصيراً فأغلاه فظاهر المصنف وجوب رده وغرامة الثلثين واجرة العمل فيه حتى يذهب الثلثان .

وفيه: مضافاً الى ان ذلك ربما يبلغ أضعاف قيمة العصير انه لم نعرف لضمان الغرامة وأجرة العمل وجهاً فالصحيح ان العين يجب ردها على مالكة على أي حال ، ولا يضمن له الغاصب الا تفاوت القيمة بين العصير المغلى وغير المغلى اذا كان بينهما تفاوت في القيمة .

١ - أول من شيد ذلك شيخنا الشريعة وصنف فيه رسالة أسماها « أفاضة التقدير في حكم العصير » طبعت في قم .

ويختلف ذلك باختلاف البلاد والازمان فانه ربما يكون المغلى أكثر قيمة من غير المغلى كما في البلاد التي يجعل فيها العصير دساً فقي مثل ذلك لا يضمن للمالك زائداً على العين شيئاً بل يكون محسناً، وربما ينعكس الأمر فحينئذ يضمن الغاصب للمالك زائداً على العين فرق القيمتين وليس للمالك ان يطالبه بأكثر من ذلك ، نظير ما اذا غصب أحد قباء الغير فنجسه فانه لا يضمن الا برد عين القباء والفرق بين قيمته طاهراً ونجساً ، هذا في المقام الأول .

وأما المقام الثاني : أعنى جواز بيعه ففيما اذا نش بنفسه جرى فيه الخلاف المتقدم فلا يجوز بيعه بناءً على كونه خمرأ ولا يطهر الا بزوال عنوانه ، وأما على القول بحرمة فقط أو القول بنجاسته أيضاً وانه يطهر بالتلث فيستدل على المنع عن بيعه بالنبوي المتقدم وغيره من الأخبار العامة الدالة على عدم جواز بيع ما حرمه الله .

وفيه : مضافاً الى ضعف السند ان المراد بما حرمه الله ما كان محرماً ذاتاً وبعنوانه ولا يعم ما حرم لعارض من نجاسة ونحوها والا لما جاز بيع كل ما تنجس من المأكولات كالنفاح المتنجنس ونحوه وان أمكن تطهيره، على ان المراد حرمة جميع الانتفاعات لان حذف المتعلق يفيد العموم .

وربما يستدل على عدم جواز بيع العصير بعد الغليان برواية تحف العقول بملاك النجاسة لا حرمة الانتفاع فانه دلت على عدم جواز بيع شيء من وجوه النجس .

وهذا الاستدلال مبني على القول بنجاسة العصير وهو غير ثابت على ان الرواية كما عرفت ضعيفة السند مع ان ظاهر وجوه النجس هو العناوين النجسة ذاتاً فلا

• • • • •

يعم النجاسات العرضية القابلة للزوال والا لم يجز بيع كل متنجس وان كان قابلاً للتطهير مثل الثوب المتنجس ، هذا كله مضافاً الى ما عرفت ان حرمت البيع لم تثبت للنجس بعنوانه وانما ثبتت بعنوان عدم الانتفاع به ، وجواز الانتفاع بالعصير المغلى ظاهر ، فالتمسك بالأخبار العامة غير صحيح .

واما الاخبار الخاصة في المقام فهي ثلاثة :

الاولى مرسله محمد بن الهيثم عن رجل عن أبي عبدالله (ع) قال سألت عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه فقال اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ^(١) ، والمصنف (قدس) استدلل بها على حرمة البيع والظاهر اجنبيتها عنه لان نفي الخير كناية عن المنع من شربه .

الثانية : رواية حنان عن أبي كهمس قال سألت رجلاً أبا عبدالله عن العصير فقال لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وابعه قبل ان يغلى قال لا بأس وان غلا فلا يحل بيعه ثم قال هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً ^(٢) .

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٦ والوسائل عنه ج ٣ ص ٣١٣

والتهذيب ج ٢ ص ٣١٢ .

٢ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ ورمى المجلسي الرواية بالجهالة وقال في الوجيزة ابو كهمس كنية لمجاهيل وفي أثنان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٤١ عده في الحسان وعنده كهمش بالشين المعجمة وفي الكنى من رجال الحائري ص ٣٥٠ عن التعليقة للمصدق طريق اليه ولاجله حسنه خالي يعني به الوحيد البهبهاني .

وفي نواذر الشهادات من الفقيه ص ٢٥٢ ما يدل على تشييعه حتى ان شريكا

وهذه الرواية ضعيفة السند، على أن ظاهر الغليان فيها الغليان بنفسه لا بالنار بمناسبة جعله في الدنان، مضافاً إلى أن قوله (ع) في آخر الحديث هوذا نحن نبيع تمرنا - الحديث - يناسب كون مورد السؤال ببيع العصير ممن يعلم أنه يصرفه على النحو المحرم بشره قبل ذهاب ثلثيه الذي كان متعارفاً عند العامة في ذلك الزمان فهي أجنبية عما نحن بصدد من بيعه مع الاعلام لثلا يصرف في المحرم .

الرواية الثالثة: رواية أبي بصير^(١) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرأ قال إذا ابتعه قبل أن يكون خمرأ وهو حلال فلا بأس^(٢) .

لم يقبل شهادته لتشيعه وفي خاتمه المستدرك ص ٧٠٨ عد الصدوق في الفقيه كتابه من الكتب المعتمدة وقال الشارح الخبر قوى هو مع هذا فقد تكلموا في حنان الراوي عنه فلم يعتمد عليه بعضهم أما لكونه واقفياً أو كيسانياً .

١ - تجد هذه الرواية مسندة في المكاسب إلى أبي كهمس والعكس في التي قبلها ولعل السهو من النساخ .

٢ - رواها في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ في بيع الغرر وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦ وهذه الرواية رماها المجلسي في الشرح بالضعف ولعله من جهة اشتمالها على القاسم بن محمد الجوهري الضعيف في الوجيزة والمجهول في خلاصة العلامة ولم يتعقبه الشهيد في الحاشية عليها وفي رجال الوسائل ص ٥٥٤ رام بن داود توثيقه ومأخذ التوثيق خفى ولكن في أئقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٣٣٦ بعد مناقشة ابن داود في التوثيق قال لا يبعد ذلك لعدم عد بن الغضائري له في الضعفاء واعتماد الأعظم عليه ورواية الحسين ابن سعيد عنه وأهمال الصدوق الطعن عليه بالوقف مع أن طريقته هجر الراوي

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة باشتمال سندها على القاسم بن محمد ، ويرد على الاستدلال بها مضافاً الى ما تقدم في رواية أبي كهمس ان أبا بصير مردد بين البخري والليث المرادي ، وكلاهما كوفيان ولم يكن عنب في الكوفة وافرأ ليجعل عصيراً أودبساً ، فالمناسب أن يكون سؤاله عن عصير التمر وهو لا ينجس ولا يحرم بالغليان على الصحيح المعروف ، ويشهد له عدم تعرض الامام (ع) في الجواب لحكم الغليان بل قال اذا بعته قبل ان يكون خمراً فلا بأس واطلاقه يعم صورة الغليان وعدمه ، فهي أجنبية عن عصير العنب بالكلية .

فالظاهر انه لا دليل على عدم جواز بيع العصير المغلى أصلاً فالصحيح جوازه^(١).

عند التغير .

وسبقه الى ذلك الوحيد فانه أيد صلاحه بكثرة الرواية عنه .

٣ - في يدائع الصنائع ج ٥ ص ١١٥ لعلاء الدين الحنفي عصير العنب اذا طبخ أدنى طبخة أو ذهب نصفه فيحرم شرب قليله وكثيرة عند العلماء . ويجوز عند أبي حنيفة بيعه ، ومنع أبو يوسف ومحمد من بيعه . وأما العنب اذا طبخ فحكمه حكم العصير لا يحل حتى يذهب ثلثاه في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة . وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يحل بمنزلة الزبيب حتى لو طبخ أدنى طبخة والمطبوخ من نبيذ التمر ونقيع الزبيب يحل شربه اذا كان على النصف ، ويجوز بيعه ويضمن متلفه الا اذا أسكر .

وفي « المحلى » لابن حزم ج ٧ ص ٤٧٨ كل شيء أسكر كثيره أحداً من الناس فالنقطة منه خمر حرام بيعه وشربه وملكه ، وعصير العنب ونبيذ التين وشراب القمح والسيكران وعصير كل ما سواها ونقيعه وشرابه طبخ أو لم يطبخ ذهب

• • • • •

وذهب المشهور في هذه المسألة الى جواز البيع وخالف فيه صاحب مفتاح الكرامة تمسكاً ببعض ما تقدم فساد، وأما المحقق الثاني فهو وان نسب اليه المنع استظهاراً من قوله في حاشية الارشاد ولو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه ممن يستحله فيه اشكال ولا يبعد عدم - الخ ، لعموم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الا ان كلامه أجنبني عما نحن فيه أعني العصير العنبي فان العصير لما كان موضوعاً للمايح المضاف المتخذ من كل شيء قابل للعصر كالنفاخ والبطيخ ونحوه يكون مراده من لفظ العصير مطلق ذلك لا خصوص عصير العنب ، ويشهد له عطف « ونحوه » عليه لان المراد منه المايحات المضافة غير المتوقفة على العصير كالحليب واللبن وتنجسها لا يحصل الا بالملاقات للنجاسة وجميعها اذا تنجست لا تقبل التطهير .

وعليه لا يختص المستحل في كلامه بخصوص الكافر بل المراد به كل من يجوز الانتفاع بذاك المايح ولو لذهابه الى عدم نجاسة ما لاقاه أو عدم تنجسه ، ومن الظاهر ان ذكر المستحل لم يكن لخصوصية فيه بل لأن غيره لا يرغب في شرائه . ويدل على ما استظهرناه مضافاً الى ما تقدم تعليقه المنع عن البيع بكونه أعانة على الاثم فانه لا وجه للاستدلال بها على المنع عن بيع العصير مع ورود الروايات به ، على ان الاعانة على الاثم انما تكون في بيع المايح المضاف الذي لا يقبل التطهير ، وأما العصير المغلى القابل للتطهير بالتثليث فأى أعانة على الاثم تكون في بيعه .

والمحقق في بحث النجاسات من جامع المقاصد لم يذهب الى نجاسة

أكثره أو أقله سواء في كل ما ذكرناه ولا فرق وذكر النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٢١٨ الخلاف في حرمة المطبوخ منه وغيره .

يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس^{١)}

العصير العنبي بل ظاهره البناء على الطهارة حيث لم يتعرض لدليل القول بالنجاسة بل ذكر في المقام ذهاب المشهور اليه ثم ذكر خلاف الشهيد وقوله بالطهارة وأما العصير الزبيبي فقد صرح بطهارته .

يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس

(١) صحة استثنائه مبينة على أحد الأمرين :

الأول : المنع عن بيع مطلق الأعيان النجسة أو المتنجسة ولو جاز الانتفاع بها كما ذهب اليه بعض العامة^{١)} ، وقد عرفت عدم قيام دليل عليه حتى مسن الأخبار العامة المتقدمة ، فإن قوله في رواية تحف العقول « أو شيء من وجوه النجس » ظاهر في العناوين النجسة بالذات مضافاً الى ان المنع فيها لم يكن بعنوان نجاستها وإنما هو بعنوان عدم الانتفاع بها .

١ - الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٠ وفي أحياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٨٤ في القسم الأول من أصناف المحلل مهما وقعت قطرة من النجاسة أو جزء من نجاسة جامدة في مرق أو طعام أو دهن حرم أكل جميعه ولا يحرم الانتفاع به لغير الأكل فيجوز الاستصباح بالدهن النجس وأطلاء السفن والحيوانات به .

وفي ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ يجوز نقل الدهن النجس الى الغير بالوصية كالكلب وأما هيته والصدقة فمن القاضي أبي الطيب معهما، وفي الروضة ينبغي أن يقطع بصحة الصدقة للاستصباح ونحوه وفي عمدة القاري ج ٥ ص ٦٠٦ يحرم بيع شحوم الميتة وأكل ثمنها وأما الاستصباح ودهن الجلود والسفن بها فعند علماء

والاخبار مستفيضة^(١) :

بن رباح وجماعة لا مانع اذا كان الذي أصابته النجاسة يغسل بالماء .

الثاني: المنع عن الانتفاع بالنجس والمتنجس مطلقاً بناءً على الاعتبار المالية في المبيع ، وقد وضح بما تقدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسة حتى الميتة التي هي أعظمها فضلاً عن المتنجسات فالاستثناء لا بد وان يكون منقطعاً والقاعدة تقتضي جواز بيع المتنجس الا أنه ورد فيه روايات خاصة لا مناص من التعرض لها .

(٢) لأبد أولاً من نقل الأخبار الواردة في الدهن المتنجس :

الأول : ما رواه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها وما يدها وكل ما بقي وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك .

الثاني : ما رواه معاوية ابن وهب عن أبي عبدالله (ع) قال : قلت له جرد مات في سمن أو زيت أو عسل فقال (ع) أما السمن والعسل فيؤخذ الجرد وما حوله والزيت يستصبح به^(١) ، وقال في بيع ذلك الزيت « تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به »^(٢) .

الثالث : ما رواه الحلبي قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربما يكون

١ - الحديث الأول والثاني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٦٠ باب الفارة تموت في الطعام والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٣ في الأطعمة وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٢٥٨ باب ٤٢ .

٢ - ما بين قوسين من التهذيب .

• • • • •

بعض هذا فان كان الشتاء فأنزع ما حوله و كله وان كان الصيف فادفعه حتى تسرج به وان كان ثرداً فأطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه^(١).

الرابع : ما رواه سعيد الاعرج سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس بأكله ، وعن الفارة تموت في السمن والعسل فقال : قال علي (ع) خذما حولها وكل بقيته ، وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن أسرج به^(٢).

الخامس : ما رواه ابن مسكان عن أبي بصير قال سألت أبا عبدالله عن الفارة تقع في السمن أو في الزيت فموت فيه قال ان كان جسامداً فطرحها وما حولها

١ - التهذيب ج ٣ ص ٣٠٣ باب ما يحل من الأطعمة وعنه الوسائل ج ٢ ص ٢٥٨ بساب ٤٢ والوافي ج ١١ ص ٢٢ وفيه في الوسائل « وان كان برداً » بالباء الموحدة من تحت وعلل الفيض تكرار البرودة بأنه تمهيد لما بعده والصحيح هو « الثرد » بالثاء المثلثة من فوق كما في نسخة التهذيب المطبوعة فان الثرد في الصحاح والقاموس فت الخبز وكسره وفي تاج العروس ومصباح المنير وأساس البلاغة للزمخشري فته وبله بالمرق وسط القصعة والامام (ع) تفضل بمثال آخر وهو مالو ماتت الفارة في الثريد وحكم بأنه يطرح الذي عليه ويؤكل ما حوله .

٢ - التهذيب ج ٢ ص ٣٠٣ باب ما يحل من الأطعمة وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٥٨ باب خصوص المسألة الثانية والثالثة المتعرضين لموت الفارة في السمن والعسل ولموتها في السمن ولم ينقل الفقرة الاولى من الرواية .

• • • • •

ويؤكل ما بقي وان كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم اذا بعته ^(١).

السادس : ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) في جر ذمات في زيت ما تقول في بيع ذلك فقال بهه وبينه لمن اشتراره ليستصبح به ^(٢).

السابع : ما رواه اسماعيل بن عبد الخالق قال سألت سعيد الأعرج السمان أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفارة وتموت كيف يصنع به فقال أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبينه فيبتاع للسراج وأما الأكل فلا وأما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك وان كان جامداً والفارة في اعلاه فيؤخذ ماتحتها وما حولها ثم لا بأس به والعسل كذلك ان كان جامداً ^(٣).

الثامن : ما رواه في الجعفریات عن الامام جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام انه سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال الزيت خاصة يبيعه لمن يعمل صابوناً .

التاسع : عن الجعفریات عن علي (ع) قال وان كان شيئاً مات في الادم وفيه الدم في العسل أو في الزيت أو في السمن فإن كان جامداً جنب ما فوقه وما تحته ثم يؤكل بقيته وان كان ذائباً فلا يؤكل ، يستسرج به ولا يباع .

العاشر : الجعفریات عن علي (ع) قال في الزيت والسمن اذا وقع فيه شيء له دم فمات فيه استسرجوه .

١ - التهذيب ج ٢ ص ١٥٣ في بيع الغرور والمجازفة وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٠٨ باب ٣٣ .

٢ - التهذيب ج ٢ ص ١٥٣ في بيع الغرور والوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٣ .

٣ - قرب الاسناد ص ٨٠ نجف .

• • • • •

الحادي عشر : دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) انه سئل عن فارة وقعت في سمن قال ان كان جامداً ألقاها وما حولها وأكل الباقي وان كان مايعاً فسد كله ويستصبح به .

الثاني عشر : الدعائم سئل أمير المؤمنين (ع) عن الدواب تقع في السمن والعسل واللبن والزيت قال ان كان ذائباً اريق اللبن واستسرج بالزيت والسمن ، وقال (ع) في الزيت يعلمه صابوناً ان شاء ^(١).

الثالث عشر : نوادر الراوندي عن موسى بن جعفر عن آبائه (ع) عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال يبيعه لمن يعمل صابوناً ^(٢).

هذا ما عثرنا عليه، والمتعرض منها لجواز بيع الدهن الممتنعس هي الرواية الثانية والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والثالثة عشر ، وأما الباقي فهو اجنبي عن البيع ، فما أفاده المصنف (ره) من الاستفاضة لا يتم مع أن هذه الاحاديث ضعيفة على رواية أبي بصير ومعاوية بن وهب فانهما من الموثق كروايه قرب الاسناد عن اسماعيل بن عبد الخالق ^(٣)، ولكنك عرفت ان جواز البيع مقتضى القاعدة والعمومات فهذه الأخبار مؤكدة لها سواء كانت مستفيضة أم لم تكن .

١ - من الحديث الثامن الى هنا تجده في المستدرک للنوري ج ١ ص ١٣٦

وج ٢ ص ٤٢٧ وج ٣ ص ٧٧ .

٢ - نوادر الراوندي ص ٥٠ ملحق بالفصول العشرة للمفيد طبع نجف .

٣ - في رجال النجاشي ص ٢٠ والخلاصة للعلامة ومنتهى المقال للحائري اسماعيل بن عبد ربه وجه وجوه أصحابنا وفقهه من فقهاءنا وزاد النجاشي هو من بيت الشيعة وأبوه وعمومه وهب وشهاب وعبد الرحمن بن عبد ربه ثقة وفي

- منها الصحيح عن معاوية بن وهب^{١)}
وزاد في المحكى عن التهذيب^{٢)}
ومنها الصحيح عن سعيد الاعرج^{٣)}

(١) الظاهر انها اجنبية عن البيع فان جواز الانتفاع غير مستلزم لصحته ولذا لم ينقلها الكافي ولا الوافي في باب البيع بل ذكره في كتاب الاطعمة فيما يحل أكله وما لا يحل .

(٢) ظاهر العبارة كون الزيادة جزء من الصحيحة وليس كذلك بل هي رواية أخرى حكاهما التهذيب بعد نقل الصحيحة على ما تقدم فراجع .

(٣) هذه رواية الحلبي المتقدمة وهي اجنبية عن جواز البيع ، فان ظاهر قوله عليه السلام فادفعه ليسرج به هو الدفع الى الخادم للاسراج به في المنزل لا البيع كما يحتمل ان يراد منه الدفع عن الاستعمال في الاكل والظاهر ان الدال مصحفة عن الرأء المهملة والمقصود من رفعه عدم استعماله في الأكل .

ثم ان المحدث النوري حكى في المستدرک روايته في النهي عن بيع الدهن المتنفس احدهما : عن الجعفریات وهي الرواية التاسعة المتقدمة ولا بأس بها من حيث السند والدلالة وقد أثبتنا اعتبار ذلك الكتاب^(١)، ولعل عدم نقل صاحب الوسائل عنه من جهة عدم عثوره عليه .

رجال الكشي ص ٢٥٦ كلهم كوفيون اخيار فاضلون من صلحاء الموالي وفي الوجيزة للمجلسي اسماعيل ثقة على الاظهر وفي المشتركاتين ثقة وبالح الوحيد البهبهاني في مدحه ومن هنا أدرجه الشيخ محمد طه نجف في قسم الثقات من اتقان المقان وفي رجال الوسائل للحر العاملي وثقه ابن طاووس .

١ - ذكر النوري في خاتمة المستدرک شواهد على اعتباره .

ويمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة^(١)

والثانية : ما حكاه عن دعائم الاسلام وهو « قالوا عليهم السلام اذا خرجت الدابة حية ولم تمت في الادم لم ينجنس ويؤكل واذا وقعت فيه فمانت لم يؤكل ولم يبيع ولم يشتر »^(١) وتقدم عدم اعتبار الكتاب .
وفي خبر الجعفریات غنى وكفاية ولا بد من تقييد اطلاقه بما اذا بيع الدهن المتنجس من دون قصد الاسراج به ومن دون الاعلام بنجاسته لان الاخبار المتقدمة صرحت بجواز بيعه بقصد الاستصباح واعلام المشتري ، فيبقى الكلام في أنه هل يستظهر منها اعتبار اشتراط الاستصباح في ضمن العقد أو قصده زائداً على الاعلام أولاً يعتبر شيء من ذلك وجوه بل أقوال ستعرف الحق منها .

(١) ظاهر المصنف هنا التفصيل بين الادهان التي يكون الاستصباح بها من منافعها الظاهرة كالزيت والخروج وبين غيرها كدهن اللوز والبنفسج واعتبار قصد الاستصباح في الثاني دون الأول .

وذكر في وجهه ان مالية الشيء انما تكون باعتبار منافعه الظاهرة المحللة فاذا فرضنا حرمة المنافع الظاهرة لشيء فلا يجوز بيعه لامطناً لأن البيع المطلق ينصرف الى كون الثمن بأزاء المنافع الظاهرة والمفروض حرمتها ، ولا مشروطاً بقصد المنفعة النادرة المحللة لأنها لا توجب ماليته ، ولكن بما أن الخبر الخاص ورد على الجواز في المقام لا بد من حمله على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة اذ لا يكون أكسل المال حينئذ بالباطل بحكم الشارع ، ولكن يظهر من آخر كلامه (قدّه) ان المعتبر في صحة بيع الدهن المتنجس مطلقاً بقسميه ان لا يقصد به المنفعة الحرة لا انه يعتبر قصد المنفعة المحللة .

.

والتفصيل بين القسمين انما هو في مقام الاثبات لان اطلاق البيع في الأول ينصرف الى المنفعة المحللة الشايعة ولو لم يقصد ولم يذكر وفي الثاني ينصرف الى المنفعة المحرمة الظاهرة الا اذا قصد المنفعة المحللة النادرة أو ذكرت وهذا فرق في ناحية الاثبات لا الثبوت .

والصحيح عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة مطلقاً فضلاً عن ذكرها أو اشتراطها بل قصد المنفعة المحرمة لا ينافي صحة البيع كما سيتضح .

وقيل ببيان ذلك نتكلم فيما ذكره المصنف من التفصيل ، فانه يرد عليه أنه مبني على أن لا يكون الاستصباح من المنافع الظاهرة لمطلق الادهان وليس كذلك اذ لا فرق بينها فيه بل لا يبعد أن يكون ضوء دهن الوزو البنفسج ونحوه أقوى واحسن واطيب ريحاً من دهن الزيت والخروج غاية الامر لغلاء قيمتها أو لترتب غرض أهم عليها لا يستعملها العقلاء في الاستصباح نظير خشب العود فانه لا يقصر عن بقية الاخشاب في الاحراق ولكن لا يستعمل فيه لترتب غرض أعظم عليه فاذا تعذر استعماله فيه يستعمل في الاحراق تحت القدر ونحوه ولا يكون ذلك من منفعة النادرة .

والوجه في ذلك واضح، فان الميزان في المنفعة النادرة ان لاتعد منفعة للشيء عرفاً كوضع الجرة المكسورة في البناء بدلاً عن الاجر ، فان هذا وان عد منفعة لها الا انها نادرة أو جعل بعض الحشيش في جوف الفراش وكم فرق بينهما وبين عدم استعمال شيء في غرض لغلاء قيمته وترتب نفع أهم عليه .

ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا ان الاستصباح بدهن اللوزو البنفسج من منفعة النادرة عند العرف فلا بد من القول بفساد بيعه اذا تنجس بناءً على اعتبار المالية في المبيع

ولو مع شرط الاستصباح به لعدم ماليته شرعاً ، ولم يرد نص خاص على صحة بيعه كما زعمه المصنف أصلاً فإن عنوان الزيت اذا اطلق ولم يقيد يراد به عصير الزيتون على ما صرح به في اللغة ^(١).

نعم يصح اطلاق الزيت على بقية الادهان مع الاضافة فيقال زيت اللوز وهكذا عنوان السمن لا يعم مثل دهن اللوز والبنفسج وليس المأخوذ في ادلة المجاوز غير هذين العنوانين أعني الزيت والسمن ، هذا مضافاً الى أن المنفعة الظاهرة في هذه الادهان غير منحصرة بالاكل اذ لها منافع أخر كالتدخين وجعلها صابوناً ونحو ذلك مما لا يعتبر فيه الطهارة على أن المنفعة النادرة بل الغرض الشخصي كان في صحة البيع .

هذا كله في فساد التفصيل « واتضح بما ذكرناه » ان عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة في بيع الدهن المتنجس مطلقاً على القاعدة ، فانه مال شرعاً وعرفاً ويجوز الانتفاع به ولذا يضمن من ألتفه على ماله بقاء قاعدة « من ألتف » واعتبار قصد المنفعة المحللة في صحة بيعه يحتاج الى دليل وهو مفقود ولا قرينة تدل عليه في الأخبار الخاصة كما ستعرف .

وأما قصد المنفعة المحرمة أو اشتراطها فالظاهر عدم استلزامه الفساد ، لان الثمن في البيع لا يقع بأزاء المنفعة وانما يقع بأزاء العين ، والمنفعة جهة تعليلية لشرائها لا تقييدية ولذا تختلف قيمتها باختلاف منافعها ووجودها قلّة وكثرة فالثمن دائماً يقع في مقابل العين فلا وجه لما ذكره المصنف بقوله (ره) لان الاطلاق ينصرف

١ - في الصحاح والمصباح الزيت دهن الزيتون وقال ابن سيد هو عصارة

الزيتون وفي أساس البلاغة للز مخشري هو مخ الزيتون .

.

الى كون الثمن بأزاء المنافع المقصودة منه الخ .

نعم اشتراط صرف العين في المنفعة المحرمة لا يبعد كونه حراماً تكليفاً ولكنه لا يوجب فساد البيع فان شيئاً من الثمن لا يقع بأزاء الشرط والشرط الفاسد لا يكون مفسداً كما نبينه في محله ان شاء الله، بل الشرط ان كان سائئاً يوجب تخلفه الخيار وان كان مخالفاً للكتاب والسنة فلا يجب الوفاء به ولا يوجب تخلفه الخيار لان شرط الله أسبق كما ورد به الحديث ^(١).

وأما الانحياز الخاصة المتقدمة فربما توهم منها اعتبار ذلك ، ولكن التأمل فيها يقتضي الجزم بكونها أجنبية عن قصد الاستصباح واشراطه فان الامر بالاعلام

١ - الموجود في التهذيب ج ٢ ص ٣٠٨ في الطلاق عن محمد بن قيس عن أبي جعفر قضى علي (ع) في رجل تزوج امرأة وشرط لها ان هو تزوج عليها امرأة أو هجرها أو أتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء بقي لها بالشرط وان شاء أمسكها واتخذ عليها ونكح عليها .
ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ١٤٧ باب ١٢ وفي ص ١١٠ باب ٣٨ في النكاح ورواه النوري في المستدرک ج ٣ ص ٦١٠ عن تفسير العياشي عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر وج ٣ ص ٥ عن الدعائم وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٥ في باب المكاتب وصحيح مسلم ج ٩ ص ٥٩٦ باب الولاء لمن أعتق وسنن أبي داود ج ٤ ص ٢١ بيع المكاتب وتيسير الوصول ج ١ ص ٦٥ لابن الديبع عن عائشة قال (ص) في قصة عتق بريرة من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل شرط أحق وأوثق .

لا اشكال في وجوب الاعلام ان قلنا ^{١)} وجوب الاعلام ^{٢)}

في بعضها لا جل ترتب الاستصباح عليه خارجاً .

وبعبارة اخرى قوله (ع) في رواية الشيخ ورواية معاوية بن وهب «ليستصبح به» غاية للتنبيه لا للشراء ، فلا بد من النظر في تلك الاخبار هل تدل على وجوب الاعلام نفسياً أو شرطياً مطلقاً حتى فيما علم من الخارج ان المشتري يستصباح به ولا يصرفه فيما يشترط فيه الطهارة أو انها دالة على اعتباره في خصوص ما اذا كان معرضاً لذلك كما هو الاظهر او لا يستفاد منها شيء من ذلك .

١) ظاهره ان المصنف يرى الملازمة بين اعتبار اشتراط الاستصباح وجوب الاعلام ، ولذا جعله أمراً مفروضاً عنه على تقدير الاعتبار .

ولكنها فاسدة لانهما أمر ان أحدهما اجنبي عن الآخر فان البائع يمكنه اعلام المشتري بالنجاسة من دون أن يشترط عليه الاستصباح ، كما انه قد يشترط الاستصباح ولا يعلمه بالنجاسة فيتخيل المشتري ان له غرضاً شخصياً في ذلك ، فلا ملازمة بين الامرين .

الاعلام بنجاسة الدهن عند البيع

٢) ربما يتوهم الوجوب الشرطي من قوله (ع) في رواية اسماعيل ولا تبعه الا أن تبين له ، وقوله (ع) في صحيحة الحلبي واعلمهم اذا بعته بدعوى ظهور

وفي موطأ مالك ج ٣ ص ٩ في هذه القصة قال (ص) قضاء الله أحق وشرط الله أوثق والولاء لمن أعتق ، وفي سنن البيهقي ج ٥ ص ٣٣٨ باب شراء المملوك ليعقته كتاب الله أحق وشرطه أوثق .

.

الامر والنهي اذا تعلقاً بالمعاملات في الارشاد .

لكنه توهم فاسد ، لان الامر والنهي في المعاملات انما يكونان للارشاد عرفاً فيما لم يحرز من الخارج مبعوضة متعلق بالنهي ومحبوية متعلق الامر ، ولذا قلنا ان فساد بيع الخمر لا يستفاد من النهي عنه وانما يستفاد من حمل السحت على ثمنه وهكذا الدهن المتنجس فان بيعه من دون اعلام المشتري بنجاسة المستلزم لا لقائه في المفسدة الواقعية مبعوض شرعاً كما سنبينه فلا يحمل النهي عنه أو الامر بالاعلام على الارشاد .

ومع التنزل فرواية الشيخ في التهذيب صريحة في نفي الوجوب الشرطي من وجهين :

الاول : ان ظاهرها الاكتفاء بالاعلام بعد البيع وهو مناف للاشتراط الانحوي الشرط المتأخر وهو مع بعده في نفسه لم يقل به احد .

الثاني : ان الغاية المبعولة فيه للاعلام هو الاستصباح لاصحة البيع مع عدم الملازمة بينه وبين الاعلام خارجاً فلو كان الاعلام شرطاً في صحة البيع لكانت هي الغاية ، وكان الانسب حيثئذ أن يقال بينه لمن اشتراه ليصح البيع .

نعم يستفاد منه الوجوب النفسي بل يستفاد مبعوضة الكبرى الكلية المنطبقة على المقام وهي تغير الجاهل من جملة من الاخبار الواردة في موارد متفرقة ، ماورد أن من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه^(١) فان ظاهره حرمة الافتاء بغير علم

١ - رواه المجلسي في البحار ج ١ ص ١٠١ باب النهي عن القول بغير علم عن محاسن البرقي وفي مستدرك الحاكم ج ١ ص ١١٦ عن أبي هريرة قال رسول الله (ص) من أفتى الناس بغير علم كان أئمه على من أفتاه ولم يتعقبه الذهبي ورواه

من حيث كونه اغراء للعاملين به مضافاً الى حرمة في نفسه مع ان عمل مقلديه كان عن حجة شرعية وكانوا معذورين فيه ، فاثبات الوزر لهم انما هو بلحاظ ارتكابهم للحرام الواقعي المجهول وللمفتي باعتبار تغريره لهم .
ومنها ماورد من انه ما من امام صلى يقوم فيكون في صلاتهم تقصير الا كان عليه اوزارهم^(١) وفي رواية اخرى يكون في صلاته وصلاتهم تقصير الا كان اثم ذلك عليه^(٢) والاختبار الواردة في ذلك مختلفة فراجع مظانها فان تحمل الامام اوزار المأمومين انما هو فيما اذا كان التقصير في صلاتهم مستنداً الى الامام وليس ذلك الا من جهة تغريره لهم .

ومنها ما ورد في كراهة سقي البهيمة ما لا يحل للمسلم كرواية أبي بصير قال سألت أبا عبدالله (ع) عن البهيمة والبقرة وغيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم اكله أو شربه أيكره ذلك قال نعم يكره ذلك^(٣).

والمصنف (قد ه) استشعر منها حرمة اطعام المكلف وسقيه ما يحرم عليه

في كنز العمال ج ٥ ص ٢١٤ ونقله ابن القيم الجوزية في أعلام الموقعين ج ٤ ص ١٨٩ عن أحمد ابن ماجه .

١ - رواه ابن شعبة في تحف العقول ص ٤١ في عهد أمير المؤمنين لمحمد ابن أبي بكر .

٢ - رواه ابن أبي الحديد في شرح النهج ج ٢ ص ٢٧ مصر في عهد أمير المؤمنين (ع) لمحمد بن أبي بكر .

٣ - التهذيب ج ٢ ص ٣١١ في حرمة الخمر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٦

وهؤيده ان أكل الحرام وشربه من القبيح^{١)}

واقعاً « ولكن الظاهر » انه ليس في كراهة سقي المتنجس للبهائم والصبيان ادنى اشعار في ذلك .

نعم يظهر منها كراهة ذلك بالنسبة الى المكلف بالاولية .

١) أشار به الى وجه عقلي لحرمة التغرير ، لكن ارتكاب المحرم الواقعي لم يكن قبيحاً اذا كان المرتكب جاهلاً به والالم يعقل ان يرخص الشارع في ارتكابه، فكان المناسب أن يبدل لفظ القبيح بالحرام الواقعي بداهة ثبوت الحرمة الواقعية في فرض الجهل لو لم يرد بالقبيح المفسدة الواقعية الثابتة عند الجهل أيضاً .

فالصحيح تقريب الوجه العقلي بوجهين آخرين :

الاول انه يفهم عرفاً من تحريم الشارع شيئاً على عامة المكلفين حرمة ايجاده سواء كان بالمباشرة أو بالتسيب ، مثلاً اذا قال المولى لعيده لا يسافر أحد منكم في اليوم الفلاني فلم يسافر أحدهم لكنه سبب في سفر بعض العبيد الذي لم يصل اليه حكم المولى يكون معاقباً وتحمل المسؤولية عليه وان كان الفاعل معذوراً . وما نحن فيه من هذا القليل فان أكل المتنجس وشربه محرم عامة المكلفين حتى الجاهل بنجاسته ، والتسيب الى لقاء الجاهل فيه حرام أيضاً .

الثاني ان حرمة استعمال النجس وان لم تكن منجزة على الجاهل بالنجاسة أو بفرض عدم ثبوتها له اصلاً الآن ملاك الحرمة ثابت بالقياس اليه، وغرض المولى مترتب على فعلة أو تركه فان حديث الرفع لا يرفع الملاك بالاضافة الى الجاهل، ولا يقاس الرفع الثابت به بالرفع في موارد التخصيصات الشرعية أو العقلية كما في الغافل غير المتمكن من الانبعاث أو الانزجار عن تكليف المولى مع عدم تقصيره في المقدمات حيث لا يثبت هناك تكليف اصلاً ولا يحرز ثبوت الملاك أيضاً لعدم

• • • • •

طريق الى استكشافه ، فعمل الجاهل مشتمل على الملاك وتفويت غرض المولى قبيح عقلاً ومحرم شرعاً .

ان قلت ما ذكرت من وجوب الاعلام يتأفیه رواية عبدالله بن بكر قال سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلی فيه وهو لا یصلی فيه فقال لا یعلمه قلت فان اعلمه قال یعید ^(١) ، فانها ظاهرة في جواز مثل هذا التفرير .

قلت مورد الرواية انما هو لباس المصلي الذي يكتفى فيه بالاباحة والطهارة الظاهريتين فان الصلاة في النجس أو المغمصوب أو فيما لا يؤكل لحمه انما تفسد في فرض العلم والعمد دون غيره على ما هو مقضى « حديث لا تعاد » ، ومن هنا قلنا بجواز الائتنام بمن یصلی في ثوب متنجس وهو لا یعلم لصحة صلاته واقعاً فليس في ترك الاعلام تفرير لعدم ترتب أي محذور وضعي أو تكليفي عليه الا اذا كان اللباس حريراً محضاً فيترتب عليه حرمة اللبس .

عليه ، فما ذكر في الحديث من إعادة الصلاة اذا أعلمه لا بد وان يحمل على الاستحباب أو يقيد اطلاقه بما اذا أعلمه قبل ان یصلی فنسي وصلی فيه ، وهذه الرواية من أدلة حجية قول ذي اليد .

ثم انه بما بيناه ظهر اختصاص وجوب الاعلام بما اذا كان المبيع معرضاً للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة كالاكل ونحوه ، وأما اذا لم يحرز ذلك بل أحرز عدمه وجداناً أو بالتعبد الشرعي من استصحاب ونحوه فلا يجب الاعلام .

أما عقلاً فلعدم صدق التفرير والتسبيب الى الحرام عرفاً الا اذا كان المبيع معرضاً لذلك ولو لم يكن المسبب قاطعاً بترتب المحرم عليه خارجاً ، مثلاً لو

بل قد يقال بوجوب الاعلام^{١)}

فرضنا رجلين مسلمين يتضاربان وهما في أشد حال من الغضب فأعطاء السيف لاحدهما حينئذ من أوضح مصاديق التسبب لقتل الآخر اذا ترتب عليه خارجاً ، وهذا بخلاف ما اذا باعه السيف أو وهبه اياه في غير حال النزاع والغضب وترتب عليه قتل مؤمن في الخارج فانه لا يكون حينئذ سبباً للقتل عرفاً وان احتمل ترتب القتل عليه حين الدفع .

وأما بحسب الروايات المتقدمة فلأنه جعل الاستصباح فيها غاية لوجوب الاعلام ، وهو كناية عن عدم الانتفاع بالدهن المتنجس في الأكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة اذ لا خصوصية في الاستصباح كما لا خصوصية للدهن ولا للبيع كما سنبينه ان شاء الله .

ولذا عممنا الحكم الى غير البيع من العقود والى غير الدهن من الأعيان، فاذا كانت الغاية حاصلة بطبعها لم يبق مجال لوجوب الاعلام فينحصر مورده بما اذا كان المبيع معرضاً لان يستعمل في الحرام ولا اطلاق في الأخبار يشمل غيره .
(١) حكم العلامة في أجوبة المسائل المهنية بوجوب اعلام المصلي اذا كانت نجاسة في ثوبه للنهي عن المنكر واستشكل فيه المصنف (قده) .

والتحقيق ان يقال : ان ما يرتكبه الجاهل ان كان من المفاسد العظيمة التي علم عدم رضا الشارع بوقوعها خارجاً كيف اتفق كإراقة الدماء وهتك الأعراض واتلاف الأموال الخطيرة ولا يبعد كون شرب الخمر منها فيجب على العالم أعلامه به، بما أنه ردع عن ايجاد ما هو مبغوض المولى في الخارج فالواجب ردع الفاعل كيفما أمكن ، فمن اقدم على قتل كافر وكان في الواقع مؤمناً وجب اعلامه وردعه لمبغوضية قتل المؤمن واقعاً .

• • • • •

وكذلك يجب أعلام من أقدم على التزويج بأحدى محارمه وكان جاهلاً بها أو أقدم على التصرف بأموال الناس مع اعتقاده الأباحة فإن اهتمام الشارع بالمحافظة على النفوس والأعراض والأموال يحتم علينا سد بساب هذه المفسدة بتثنيه الغافل وردعه مع العناد .

نعم في غير هذه الأمور الثلاثة لا يجب الأعلام بل قد يكون مذموماً شرعاً لاستلزامه أذى الغير غالباً وتضرره بالأعلام ، كما يشهد به رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال اغتسل أبي من الجنابة فقل له قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما عليك لو سككت ثم مسح الممعة بيده ^(١) .

١ - رواه في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٢٦ باب صفة الغسل حديث ١٥ وعنه الوسائل ج ١ ص ٩٩ ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ١١٤ أول غسل الجنابة من باب الأغسال عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) .
والاشكال في الحديث أشار اليه الشيخ البهائي في الحبل المتين ص ٤٣ ، ومشرك الشمسين ص ٤٨ قال : لما لم تجامع العصمة السهو والنسيان كان الغرض من إبقاء الممعة عمداً التعليم والتثنيه على عدم وجوب الأعلام بأكمل الوجوه وأبلغها .

ويحتمل خطأ القائل في ظنه عدم إصابة الماء ذلك الموضع وقول الامام لسه أما سككت ومسحه الموضع لمجرد التعليم والتثنيه على ان من سهى عن شيء لا يجب تعريفه وظاهره عدم الفرق بين الطهارة وغيرها .
وقال المجلسي في مرآة العقول لعل القائل كان مخطئاً في عدم إصابة الماء ذلك الموضع وقول الامام اما سككت ومسحه الموضع للتعليم .

ومن الضروري ان الامام (ع) لا يغتسل فاسداً، فأما ان يكون ذلك الموضع مغسولاً ولم يعلم به الناظر فتخيل بقاء لمعة فأخبر الامام (ع) بها، أو ان الموضع لم يغسل والامام يغسله على التدريج ولكن الناظر استعجل بالآخبار ، وعلى أي تقدير زجر الامام (ع) له ظاهر في عدم وجوب الاعلام .

ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ، قال : سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال : لا يؤذنه حتى ينصرف ^(١) ، وفي بعض النسخ لا يؤذيه .

ولم يناقش المحقق الخونساري في مشارق الشموس ص ١٦٩ في الاستشكل ولا في الجواب بان الترك عمداً للتعليم ولكن صاحب الحدايق أخرج الحديث عن وروده في النسيان فقال : ان الحديث وان كان ظاهراً في الفراغ من الغسل الا أنه قد يطلق الغسل مجازاً على حال الاشتغال به والامام هنا كان مشغولاً بإيصال الماء من الأعلى الى الأسفل جزءاً بعد جزء وتلك اللعة لم يتركها سهواً وانما كان مشغولاً بغيرها ثم يأتي عليها فاستعجل الناظر وأخبره ببقائها فعلمه الامام بأنه لا يجب عليه الآخبار وامرار يده على ذلك الموضع لا لأجل تنبيه الناظر بل من جهة انه مشغول بغسله ومنه هذه اللعة - الخ .

واللمعة بضم اللام كما في تاج العروس مازجا بالقاموس الموضع الذي لا يصيبه الماء في الوضوء والغسل وهو مجاز ومنه الحديث انه (ص) اغتسل فرأى لمعة بمنكبها فدلكتها بشعره أراد بقعة يسيرة من جسده .

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٥٩ باب الرجل يصلي في ثوب غير طاهر حديث ٨ وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ باب ٤٧ .

والحاصل ان هنا أمور أربعة ١)

لا يقال: ان مورد الصحيحة خارج عما نحن فيه لما تقدم من الاجتزاء في ثوب المصلي بالطهارة الظاهرية .

فانه يقال : قد يكون الدم الذي رآه بثوب أخيه مسن الدماء التي لا يعنى عنها في الصلاة « على » ان الرواية الاولى كافية في اثبات المدعى .

(١) قسم المصنف الفعل الموجب لوقوع الغير في الحرام الى أقسام :
الأول: ان يكون علة تامة لتحقيقه ، كما اذا أكره غيره على المحرم ولا اشكال في حرمة .

الثاني: ان يكون سبباً لوقوعه فيه كمن قدم الى غيره محرماً ، وجعل منه الفرع الأول أعنى بيع المتنجنس وعدم اعلام المشتري بالنجاسة وقوى التحريم فيه .
الثالث ، ما يكون شرطاً لصدور الحرام ، وهو تارة يكون بايجاد الداعي له على ارتكاب المحرم اما بترغيبه في ذلك وأما بالجائنه الى فعل الحرام عناداً كسب آلهة الكفار أو آبائهم فيسبوا الله أو يسبوا آباء المؤمنين واختار فيه الحرمة ، وأخرى بايجاد غير الداعي من المقدمات كبيع العنب ممن يجعله خمراً .

الرابع : ما يكون من قبيل عدم المانع كالسكوت وهو قد يكون مع تنجز التكليف على الفاعل فيجب الردع بشرائط النهى عن المنكر ، وقد لا يكون التكليف منجزاً عليه لجهله كما فيما نحن فيه أعنى سكوت العالم عن اعلام الجاهل واختار « أعلا الله مقامه » عدم وجوب اعلام الا في موردين :

أحدهما ، ما اذا كان المحرم من المفاصد المهمة التي علم من الخارج وجوب دفعه كالدماء والأعراض والأموال الخطيرة .

ثانيهما ، ما اذا كانت الشبهة حكمية واستلزم من عدم الاعلام اندراس الأحكام

الشرعية .

هذا حاصل ما أفاده « قده »، ولم يتضح به الضابط في المقام « على » ان تلك العناوين لم يرد شيء منها في الأخبار .
فالذي ينبغي جعله ضابطاً وان كان موافقاً له عن بعض الجهات ان يقال :
ان البحث تارة يقع في وجوب الاعلام بعنوان كونه اعلاماً، واخرى في الاعم من ذلك فالكلام في مقامين .

أما المقام الاول ، فالاعلام انما يجب فيما اذا كانت الشبهة حكيمية في موارد خفاء الاحكام الكلية الالهية، بل يجب الاعلام حتى اذا لم يقع الحرام في الخارج والدليل عليه آية النفر وغيرها مما يستفاد منه وجوب حفظ الاحكام عن الاندراست وهو المراد بقوله (ع) العلماء ورثة الانبياء، لانهم يحفظون احكامهم عن الضياع^(١).

١ - في الكافي باب فضل العلماء عن الصادق (ع) ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما أورثوا الأحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ خطأ وافراً .

وفي البحار ج ١ ص ٧٦ عن روضة الواعظين قال النبي (ص): ألا أحدثكم عن أقوام ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم يوم القيامة الانبياء والشهداء بمنالهم من الله تعالى على منابر من نور؟ فقيل : من هم يا رسول الله ؟ قال: الذين يحبون عباد الله الى الله ويحبون عباد الله الي يأمرونهم بما يحب الله وينهونهم مما يكره الله فاذا أطاعوهم أحبهم الله .

وفيه : عن تفسير فرات عن النبي (ص) : علماء امتي كأنبياء بني اسرائيل .

وفيه : ص ٧٧ عن منية المرید قال (ص) : مثل العلماء في الأرض كمثل

وأما الاحكام الجزئية في الشبهات الموضوعية ، فاعلامها المعبر عنه بالارشاد غير واجب لعدم الدليل عليه الا في الموارد المهمة من الدماء والاعراض والأموال الخطيرة ، كمن أقدم على قتل مؤمن بتخيل انه كافر أو أراد التزويج باخته بتخيل كونها أجنبية فيجب اعلامه لكن لا بما انه اعلام بل عنوان ردع الفاعل عن ذلك العمل ولذا يجب ردعه ولو بغير الاعلام من التخويف ونحوه .

وأما المقام الثاني ، فالحرام الواقعي ان كان منجزاً على فاعله ويستحق عليه العقاب بوصوله اليه صغرى وكبرى يجب على غيره ردعه عنه من باب النهي عن المنكر بمراتبه ، ومنه يتضح حرمة ايجاد الداعي للغير على ارتكاب الحرام بالأولوية سواء كان بالترغيب أو بالثبائه في الحجاج والعناد كما هو صريح قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم^(١) ، وفي بعض الأخبار الواردة

النجوم في السماء يهتدي بها في ظلمات البر فاذا طمست أو شك أن تضل الهداة . وفيه : ص ٦٧ عن غوالي اللثالي قال أمير المؤمنين (ع) لولده محمد : تفقه في الدين فان الفقهاء ورثة الأنبياء .

وفيه : ص ٧٨ عن الارشاد للشيخ المفيد من خطبة أمير المؤمنين (ع) : انما العلماء في الناس كالبدر في السماء يضيء نوره على سائر الكواكب .

وفي تحف العقول ص ٥٦ من خطبة أمير المؤمنين (ع) : ان مجاري الامور والاحكام على أيدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك الا بفرقكم واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة - الخ .

ثم ان بعضهم استدل على وجوب الاعلام^{١)}

في الشتم ان البادي أظلم^{١)}.

وأما إيجاد غير الداعي من المقدمات كاعطاء المدية لمن يريد جرح الغير بها فحرمة مبنية على كونه مصداقاً للاعانة على الاثم عرفاً بناءً على حرمتها فلا يحرم اذا لم يكن اعانة عليه كبيع الطعام للعصاة الفجار الذين اذا لم يجدوا الطعام لم يقدروا على العصيان، فانا لانسلم صدق الاعانة عليه عرفاً وعلى فرض صدقها لانقول بحرمتها. وأما اذا لم تنتج الحرمة على الفاعل لجهل أو غيره بحيث كان معذوراً في مخالفته الواقع فسان رجع فعل الغير الى تقريره أو اكراهه حرم لا من جهة كون اكراه الغير حراماً لامكان فرض الفاعل مملوكاً يجوز اكراهه، بل لما أذكرناه من ان تحريم الفعل على عامة المكلفين ظاهره حرمة إيجاد مباشرة أو تسيباً، وأما اذا لم يرجع فعله الى ذلك ولم يكن تحقق الحرام خارجاً مستنداً اليه فلا دليل على الحرمة الا في الموارد المهمة على ما تقدم.

١) حاصله ان النجاسة عيب خفي فيجب اظهاره، وأورد عليه (قده) بوجهين:
الاول: ان الدليل أخص من المدعى، فسان اظهار العيب الخفي انما يجب في خصوص البيع، والمدعى وجوب الاعلام في كل مورد يستند وقوع الغير في الحرام اليه ولو كان بالاباحة أو الهبة أو غيرها من العقود.

الثاني: أن كون النجاسة عيباً مبنياً على قبح استعمال النجس الواقعي المجهول عقلاً وشرعاً، وعليه فان ثبت ذلك حرم القاء الغير في القبيح ولو لم يجب اظهار

١ - في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥١ عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) في رجلين يتساбан قال: البادي منهما أظلم ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم.

المشهور بين الاصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء^١

العيب والا فليست النجاسة عيباً ليجب اظهاره .

وفيه ان النجاسة عيب حتى مسح قطع النظر عن قبح ارتكاب النجس لما يترتب عليه من الاثار الوضعية من تنجس ملاقيه من جسد الانسان ولباسه وما يتعلق به من فرشته وكتبه وأثاثه وفساد وضوئه وغسله وبقية عباداته المشروطة بالطهارة المستلزم لوجوب قضائها أو اعادتها ، وأي عيب أشد من كون الشيء معرضاً لهذه الاثار كان ارتكاب المتنجس قبيحاً أو لم يكن ، ولعل أمره بالتأمل اشارة اليه .

وأما أصل الاستدلال ، فيرد عليه مضافاً الى ما ذكره المصنف أولاً من كونه أخص من المدعى ، أنه لم يقدّم دليل على وجوب اظهار العيب ولو كان خفياً حتى في البيع ، وانما قام الدليل على حرمة الغش كقوله (ع) « من غش مسلماً فليس بمسلم » ومعنى الغش ان يبيع المعيب بعنوان الصحيح وأما اذا تبرء البائع من عيوب المبيع وباع العين الموجودة على ما هي عليه فلا غش .

جواز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال

(١) قال الشيخ الطوسي في الأطعمة من المبسوط الكلام في السمن والزيت والشيرج والبرزرو هذه الأدهان كلها واحد فمتى وقعت الفارة وماتت فيه نجس كله ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج ولا يؤكل ولا ينتفع به في غير الاستصباح ، وفيه خلاف ورووا أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف ، وهذا يدل على ان دخانه نجس غير ان عندى ان هذا مكروه ، فأما دخانه ودخان كل نجس من العذرة وجلود الميتة ليس بنجس لأن السرجين والبرع وعظام الميتة عندنا ليس بنجس ، فأما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي

• • • • •

دل عليه الخبر الذي قدمنا من رواية الأصحاب ، وقال آخرون وهو الأقوى عندي أنه ليس بنجس . انتهى .

وقال في كتاب البيع من المبسوط في فصل ما يصح بيعه وما لا يصح يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولا يجوز الا لذلك ، وفي النهاية باب الأطعمة جاز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال .

وابن ادريس في كتاب الأطعمة من السرائر بعد ان نقل عبارة الشيخ الأولى التي يقول فيها « غير ان عندي ان هذا مكروه » والأشكال عليه بأن المنع عن الاستصباح به تحت الظلال ليس لنجاسة دخانه لأن دخان الأعيان النجسه ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا بل هو تعبد تعبدنا به ، قال: ما ذهب أحد من أصحابنا الى ان الاستصباح به تحت الظلال مكروه بسل محظور بغير خلاف بينهم وقول شيخنا أبي جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه الا ما ذكره هنا فالأخذ بقوله وقول أصحابنا أولى من الأخذ بقوله المتفرد به عن أقوال أصحابنا . انتهى .

فكانه (قده) أورد على الشيخ بوجهين :

الأول: ان المنع في المرسلة حكم تعبدى ولم يعلم كون ملاكه تنجس السقف.

الثاني : ان المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال اجماعى

لا يمكن مخالفته .

والعلامة في المختلف^(١) بعد نقل كلام الشيخ وما أورده عليه ابن ادريس، قال الشيخ أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الاجماعية والخلافية والروايات الواردة

في التهذيب مطلقة غير مقيدة بالسماء ثم ذكر صحيحتي معاوية بن وهب عن الصادق
وزرارة عن الباقر (ع) ، وقال : اذا عرفت هذا فنقول لا استبعاد فيما قاله شيخنا
في الميسوط من نجاسة دخان الدهن المتنجس لبعد استحالته كله بسـل لابد وان
يتصاعد من أجزائه قبل أحالة الدخان لها الى ان تلقى الظلال فيتأثر بنجاسته ولهذا
منعوا من الاستصباح به تحت الظلال ، فان ثبوت هذا القيد مع طهارته مما لا
يجتمعان لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أويظن بقاء شيء من أعيان
التنجس فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال . انتهى .

والمصنف نسب اليه التفصيل بين ما اذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن ،
وما اذا لم يعلم ذلك وهو خلاف الواقع .

هذا كله في بيان الأقوال ، وقد ذكر للاستدلال على المنع من الاستصباح به
تحت الظلال وجوه :

منها : الإجماع المنقول من ابن ادریس .

وفيه منع كيف وصريح كلام الشيخ الكراهة ، ولازم قول العلامة في الرد على
ابن ادریس « ان الشيخ أعرف بأقوال العلماء والمسائل الاجماعية الجواز » .

ومنها : الشهرة .

وفيه مضافاً الى عدم حجيتها معلومية استناد المشهور الى الامور المذكورة .

ومنها مرسله الشيخ .

وفيه أولاً: ان نقل الشيخ لها لو كان بعنوان روى أو رويـنا صح أرسـال الشيخ
لها وأمكنا القول بعثوره على رواية لم يعثر عليها غيره ، لكنه قال « وروى أصحابنا »
فأسند الرواية الى جميع الأصحاب على ما هو ظاهر الجمع المضاف مع أنه لم

يروها أحد ممن عاصره أو تقدم عليه ، وكتبهم شاهدة على ذلك ومن المستبعد مشافهتهم اياه بها دون غيره مع أنه « أعلا الله مقامه » لم يروها في التهذيب والاستبصار وباقي مصنفاته .

وعلى هذا فلا يسعنا الا حمل ما صدر منه على السهو أو تأويل الرواية بالرؤية ولعل النسخة الصحيحة كانت بلفظ - رأى أصحابنا - فاشتبه النساخ وأثبتوها بعنوان « روى أصحابنا »^(١).

وعلى أي تقدير لم تثبت المرسلة لئنجبر ضعف سندها ولا يبعد ان يكون هذا هو السرفي تعبير المصنف بقوله ما يدعى من مرسله الشيخ .

وثانياً : ان المشهور انما اعتمدوا في المنع على نجاسة دخان المتنجن واستلزامه تنجيس السقف لا على المرسلة ، حتى ان العلامة أيضاً لم يعتمد عليها ، ولذا ذهب الى التفصيل المتقدم ، ولذلك قال المصنف (ره) لو سلم انجبارها . وقد يتخيل عدم انفراد الشيخ بنقل المرسلة بل ابن زهرة أيضاً نقلها فانه استدل على جواز بيع الزيت المتنجن بعد دعوى الاجماع عليه بأن النبي (ص) أذن في الاستصحاب به تحت السماء^(١).

١ - لا يتفق هذا مع صريح عبارة الشيخ فانه قال بعد ما تقدم منه من الاستصحاب به تحت السماء ، فأما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي دل عليه الخبر الذي قدمنا من رواية الاصحاب وهذه العبارة صريحة في ان ما نقله الشيخ عن الاصحاب بعنوان الرواية لا الرؤية .

١ - قال في الغنية في أول البيع واشترطنا ان يكون منتفعاً به تحرز اعمالاً منفعة فيه كالحشرات وغيرها ، وقيدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرمة ويدخل

.

وفيه ان ما حكاه عن النبي (ص) انما هو الاذن في استصباح به تحت السماء
لا المنع عن الاستصباح به تحت السقف كما هو مفاد مرسله الشيخ .
وأما ما ذكره الشهيد في الذكري من وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن

في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم
للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجماع الطائفة .
ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً وبيع سرقين
مالاً يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة عن الذمي على بيعها بما رووه من قوله (ص)
ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه .

ويحتج على من منع من جواز بيع كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح
به بعموم الايتين اللتين قدمناهما ، وبما رواه جابر من انه (ص) نهى عن ثمن
الكلب الا ان يكون للصيد ، وبما روي أبو علي عن أبي هريرة في كتاب الايضاح
من انه (ص) اذن في الاستصباح بالزيت النجس وهذا يدل على جواز بيعه لذلك
انتهى .

وليس في هذا الحديث ذكر السماء ولا غيره وأبو علي هو الاسكافي وقد
نسب اليه الاستصباح به مطلقاً ، وقواه فخر المحققين في الايضاح في الاشربة عند
قول العلامة لو كان مائع نجساً جاز الاستصباح به تحت السماء لان تحت الظلال .
وتابعه على الاطلاق الشهيد الثاني في الروضة والاستزاري في الكفاية وكاشف
الغمام وصاحب الرياض فيه وفي حديقة المؤمنين والارديلي . في شرح الارشاد
وصاحب الجواهر والحدايق لخلو الاخبار عن القيد وعدم تمامية الاجماع لمخالفة
كثير منهم .

• • • • •

وعن كل مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت ظل للنهي عن النجس وللنص
فالظاهر انه ناظر الى مرسله الشيخ (فده) اذ لا يعقل العكس .
ومنها استلزام الاستصحاب به تحت السقف تنجيته .

وفيه أولاً : انه لا دليل على نجاسة الدخان ولو كان مشتملاً على اجزاء صفار
دهنيه ، فان الاستحالة فيه اقوي من استحالة الرماد والاجزاء الصغار مستهلكة ^(١) .
ثانياً : أن الدليل أخص من المدعى فان السقف قد يكون عالياً لا يصل اليه
الدخان أو يكون شعله النار ضعيفة أو يجعل الدهن في سراج لا يوجد له دخان .
ثالثاً : تنجس السقف لا بعد من المحرمات فانه يجوز تنجيته اختياراً ببقية

١ - في بدائع الصنائع ج ١ ص ٨٥ والفتح القدير لابن همام ج ١ ص ١٣٩
العذرة اذا احترق بالنار وصارت رماداً كان طاهراً عند محمد الشيباني وفي شرح
الدر المختار للحصفي ج ١ ص ٦٨ لا يكون نجساً رماد القدر والا لزم نجاسة
الخبز في سائر الامصار وفي المحلى لابن حزم ج ١ ص ١٢٨ اذا احترق العذرة
أو الميتة وصارت رماداً أو تراباً كل ذلك طاهر .

ويتيمم بذلك التراب ودليلهم الانقلاب الى غير العنوان المحكوم عليه بالنجاسة
الا أبو يوسف صاحب ابي حنيفة فانه لم يحكم بطهارة الرماد من جهة بنائه ان
أجزاء النجاسة باقية فالحكم لا يزول وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٦
عد من النجاسات رماد النجس المحترق بالنار ودخانه الا المالكية والخنفية قالوا
بطهارتهما وزاد الخنفية اذا صار النجس تراباً من غير حرق يكون طاهراً وفي
الفتح القدير ج ١ ص ١٤٧ بخار النجاسة طاهر وقيل بنجاسته .

لا بائها في نفسها عنه^{١)}

النجاسات^{١)}.

١) لم يتعرض المصنف صريحاً لعدم ثبوت المرسلات ولا لعدم انجبارها بل ذكران حملها على الاستحباب أو على الارشاد أولي من تقييد المطلقات بها لا بائها عن التقييد كإباء المرسلات عن كونها مقيدة .

ولم نفهم الوجه في ذلك ، فإن إباء المطلقات عن التقييد ان كان من جهة الكثرة فهي انما توجب القطع بالصدور ولا تمنع عن التقييد ، ولذا يقيد اطلاق الايات والاحبار المتواتره مع القطع بصدورها، وان كان من جهة ورود المطلقات في مقام البيان ولا يجوز تأخير بيان قيدها، فقد بينا في محله جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب والتقييد انما يرد على ما ثبت له الاطلاق وكان حجة في نفسه لولا المقيد والا فلا معنى للتقييد فانه دائماً يرد على المطلق الوارد في مقام البيان ، على اننا قد بينا في محله جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة مع اقتضاء المصلحة وليست المطلقات من العناوين الممنوع فيها التقييد كحرمة العبادة لغير الله وحكم العقل باستحالة اجتماع التقييذين ، ودعوى إباء المرسلات عن كونها مقيدة لا وجه لها الا اذا علمنا ان ملاك المنع تنجيس السقف الذي ليس بحرام قطعاً .

« فحيثئذ » تحمل على الارشاد أو الاستحباب فلا تصلح للتقييد ، ولكن لا يمكن الجزم به مع احتمال ان يكون المنع تعبدياً بملاك اخر لا نعرفه كملاك بقية الأحكام الشرعية .

١ - في شرح الارشاد للاردبيلي تنجيس السقف غير حرام بل أكثر السقوف والجدر نجسة لعدم تجنب العمال عن النجاسة ولذلك يجوز استعمال الكفار في البناء .

هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن ^{١)}

فالانصاف ان المرسله لو ثبتت حجيتها لايسد من تقييد المطلقات بها فيجب الاستصباح بالدهن المتنفس تحت السماء غاية الامر يكون الوجوب شرطياً لا مولويانفسياً بمعنى انه اذا اراد الاستصباح لا بد ان يكون تحت السماء دون السقف.

(١) لما لم يرد دليل خاص في الانتفاع بالدهن المتنفس بغير الاستصباح به أو جعله صابوناً ^{١)} فلا بد من البحث عما تقتضيه القاعدة ، فان دلت على جواز الانتفاع بالدهن المتنفس الا ما خرج بالاليل جازطي السفن والحيوانات ونحوها به ، وان دلت على المنع الا فيما خرج فلا يجوز الانتفاع به الا في الاستصباح أو عمله صابوناً للنص على جوازه .

وغير خفي ان اصالة الحل تقتضي جواز الانتفاع بكل شيء الا ما خرج بالدليل كما ان الاستصحاب فيما نحن فيه اعني المتنفسات يقتضي جواز ذلك بناء على جريانه في الاحكام الكلية .

١ - تعرضت روايات الامامية لجعل الدهن المتنفس صابوناً وقد مرت في ص ٧ واما احاديث أهل السنة فلم أعثر على ما يدل منها عليه فان الموجود في كنز العمال ج ٥ ص ١٢٨ عن مسند أبي سعيد وأبي هريرة سئل النبي (ص) عن الفأرة تقع في السمن قال ان كان جامداً فالقوه وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه .

ورواه في ص ١٢٩ عن ميمونة ام المؤمنين وليس فيه موت الفأرة ولا الانتفاع بالمائع من السمن بوجه ولكن في ص ١٣٠ عن ابن جريرة عن علي (ع) اذا وقعت الفأرة في السمن وهو جامد فماتت فخذها وما حولها من السمن فآلقه وكل السمن واذا وقعت في السمن وهو ذائب فخذوها والقوها وانتفعوا بالسمن ولا تأكلوه . وفي سنن البيهقي ج ٩ ص ٣٥٢ باب ما لا يحل اكله للمضطر عن ابن عباس عن

ميمونة بنت الحارث ان رسول (ص) سئل عن فأرة سقطت في سمن فماتت فقال النبي (ص) خذوها وما حولها وكلوا سمنكم وفي ص ٣٥٤ عن نافع عن ابن عمر في فأرة وقعت في زيت قال استصبحوا به وادهنوا ادمكم وعن أبي سعيد ابن بشر عن أبي هارون عن أبي سعيد سئل رسول الله (ص) عن الفأرة تقع في السمن والزيت قال استصبحوا به ولا تأكلوه .

وعن سفیان الثوري عن أبي هارون عن سعيد قال في الفأرة تقع في السمن والزيت استنفعوا به ولا تأكلوه وليس في حديث ابن عمر ولا في حديثي أبي سعيد موت الفأرة ولا التفصيل بين الجامد والمائع وحديث جابر الانصاري المتقدم في ص ١٢ كان فيه السؤال عن شحوم الميتة يطلى به السفن ويدهن به الجلود ويستصبح به الناس قال (ص) هو حرام .

وليس في هذه الاحاديث التعرض لجعله صابوناً ولكن افتى به الحنفية في شرح الدر المختار ج ١ ص ٦٧ قال يطهر الزيت النجس يجعله صابوناً، وفي بداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ١٢٠ في مذهب مالك جواز الاستصباح به وعمل الصابون مع تحريم بيعه .

وأجاز ذلك الشافعي مع تحريم ثمنه وفي الفتح القدير ج ١ ص ١٣٩ يطهر الصابون المصنوع من الزيت النجس والوجه تغير العنوان وفي شرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧١ اختلفوا في الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابها نجاسة هل يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال غير الاكل وغير البدن فيجعل الزيت صابوناً أو لطعم العسل النحل أو

.
.....
.....

يطعم الطعام المتنجس الدواب فالصحيح من مذهبنا جواز .

ونقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والليث بن سعد وهو المروي عن علي وابن عمر وأبي موسى والقياسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر، وإجاز أبو حنيفة وأصحابه بيع الزيت النجس إذا بينه وقال عبد الملك ابن الماجشون وأحمد بن حنبل وأحمد بن صالح لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك .

وفي ص ٤٧٠ قال في شحم الميتة عند الشافعي وأصحابه يجوز الانتفاع به في طلي السفن والاستصباح - الخ .

وفي عمدة القارى للعيني ج ٥ ص ٦٠٦ ممن أجاز الاستصباح بما يقع فيه القارة على وابن عباس وابن عمر .

وفي أحكام القرآن للجصاص الحنفى ج ١ ص ١٣٧ لا نعلم احداً من الفقهاء منع من الانتفاع بالدهن المتنجس من جهة الاستصباح ودبغ الجلود ويجوز بيعه عند أصحابنا ويبين عيه .

وحكى عن الشافعي جواز الاستصباح به دون البيع .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠١ عند الحنابلة والحنفية يحل الانتفاع بالدهن الذي وقعت فيه نجاسة بالاستصباح في غير المسجد .

وفي بدائع الصنائع ج ١ ص ٦٦ السمن اذا وقعت فيه فارة وماتت فالذائب منه يستصباح به وينتفع به في غير الاكل وبيع مع الاعلام ثم عرف الجامد والذائب بان ما لا يستوي من ساعته عند أخذ الفارة فهو جامد والذائب بعكسه .

قاعدة حل الانتفاع بما في الارض^{١)}

١) ان اراد بها ما دل عليه قوله تعالى « خلق لكم ما في الارض جميعا » كما هو الظاهر فلا دلالة فيه على المطلوب ، لان اللام في قوله تعالى « لكم » للفائدة وقد ذكرنا في بحث التفسير احتمالين فيه :

احدهما : ان يراد الانتفاع بما في الارض من الفوائد الباطنية كمعرفة الله وتوحيده وعلمه وقدرته وسائر صفاته الجلالية لان المخلوقات على اختلافها دالة على وجود صانع عليم حكيم قادر .

ثانيها : ان يراد الانتفاع بما في الارض من الفوائد الظاهرية كالاكل والشرب والركوب ونحو ذلك مما به قوام حياة الانسان وعلى كلا الاحتمالين لا تدل الآية

وفي الفتح القدير لابن همام ج ١ ص ١٤٧ الفأرة اذا وقعت في السمن الجامد قور ما حوله والقاه واستصبح به واكل الباقي .

وفي شرح الدر المختار للحصفي ج ١ ص ٦٩ ودك الميتة لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير المسجد ، وتقدم في ص ٦٩ عند الغزالي جواز الاستصباح بالدهن النجس .

وفي المحلى لابن حزم ج ١ ص ١٤٢ لا يجوز ان يحكم لغير الفأرة في السمن ولا للفأرة في غير السمن بحكم الفأرة في السمن وفي ص ١٣٦ قال السمن يقع فيه الفأرة ميتاً أو يموت فيه أو يخرج منه حياً ذكرأ كان الفأرة أو انثى صغيراً كان أو كبيراً ذائباً كان حين موت الفأرة فيه أو حين وقوعه ميتاً أو خرج منه حياً اهرق كله ولو انه ألف ألف قنطار أو اقل أو أكثر ولم يحل الانتفاع به جمد بعد ذلك أو لم يجمد وان كان حين وقوع الفأرة فيه ميتاً جامد واتصل جموده يؤخذ الفأرة وما حوله ويرمى به والباقي حلال أكله وبيعه والادهان به قل أو أكثر .

.

على المقصود أما على الأول فواضح ، وأما على الثانى فلعدم الإطلاق فيها بالنسبة الى جميع الانتفاعات اذ ليست فى مقام البيان من تلك الجهة بل هى فى مقام بيان ان جميع ما فى الأرض فائده اليكم فتستفيدون به فائدة ظاهرة أو باطنية^(١).

وفى ص ١٤٣ حكى عن أبى حنيفة فى المايح فى غير الماء اذا وقعت فيه أى نجاسة من خمر وميتة وعذرة وغيرها جواز الانتفاع به بالاستصباح وغيره وبيعه وذكر ابن العربى فى شرح صحيح الترمذى ج ٥ ص ٣٠١ خلاف المالكية فى الزيت والعسل واللبن اذا وقعت فيه نجاسة من الطهارة وعدمها وجواز الانتفاع به فى غير المسجد وعدمه وفى الروض المربع بهامش نيل المارب فى الفقه الحنبلى ج ٢ ص ٧٢ يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس فى غير المسجد لانه يؤدى الى تنجيسه ولا يجوز الاستصباح بنجس العين .

١ - فى التبيان للشيخ الطوسى ج ١ ص ٤٥ وجوامع الجامع للطبرسى ص ١١ ومفاتيح الغيب للرازى ج ١ ص ٢٤٤ وروح المعانى للالوسى ج ١ ص ٢٥١ والكشاف ج ١ ص ٢٠ المقصود من اللام فى « لكم » التنبيه على الانتفاع به فى الدنيا والتمتع منه بالمطاعم والمتاع والمراكب والمناظر البهيجه وفى الدين بالنظر فيما يتضمنه من دقيق الصنعة واحكام الخلقة الدالة على الصانع الحكيم .

وفى جوامع الجامع والكشاف ومفاتيح الغيب استدلل بها على اصالة الاباحة فى الأشياء ونسبه الالوسى فى روح المعانى الى الشافعية والحنفية وأكثر المعتزلة والامام فى المحصول والبيضاوى فى المنهاج ولكن ابن العربى فى أحكام القرآن ج ١ ص ٧ نفى الدلالة عليه مدعيا ان المقصود مقابلة الجملة بالجملة بمعنى ان جملة ما فى الأرض لجملة المخلق تنبيهها على القدرة المهيثة للمنفعة

سوى ما يتخيل^{١)}

دل بمقتضى التفريع^{٢)}

وان اراد بقاعدة حل الانتفاع أخبار اصالة الحل فهي غير مختصة بالانتفاع بما في الارض الا ان في البراءة العقلية والشرعية غنى وكفاية وقد تخيل معارضتها بأمور تتعرض لها .

(١) تعرض المصنف أولاً للانتفاع بالمتنجس ، ثم للانتفاع بالاعيان النجسة ، ولعل السرفي ذلك انه اذا ثبت المنع عن الانتفاع بالمتنجس يثبت المنع عن الانتفاع الاعيان النجسة بالاولوية فلا حاجة حينئذ الى الاستدلال عليه واذا لم يثبت ذلك بقي مجال للكلام فيه .

(٢) مما توهم الاستدلال به على المنع قوله تعالى « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » وتقريب الاستدلال ظهور الآية في وجوب الاجتناب عن الرجس ومنه المتنجس .

وأورد عليه المصنف بوجهين :

الاول : ان الرجس لا يصدق على النجاسات العرضية كالتفاح المتنجس بل يختص بالعناوين النجسة بالذات .

الثاني : أنه لو عم المتنجسات لزم تخصيص الاكثر المستهجن لأن أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنها ويجوز الانتفاع بها .

ويرد على الثاني ، ان الرجس بناء على صدقه على الاعيان النجسة والمتنجسة كما يطلق عليها عنوان النجس عرفاً وشرعاً لا يكون اخراج المتنجس منه تخصيصاً مستهجنًا وان كانت أفراده أكثر من افراد بقية العناوين النجسة فان المتنجس عنوان واحد والباقي عناوين متعددة .

• • • • •

ويرد على الأول ، ان الرجس وان كان ربما يطلق على الأعيان النجسة كما في خبر حماد عن حريز الفضل بن العباس قال سألت أبا عبد الله عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألت عنه ، فقال : لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب ، فقال : رجس نجس لا تتوضأ بفضله ^(١) ، فأطلق الرجس على الكلب ولم يطلق على الأعيان المتنجسة خصوصاً ما كان منها قابلاً للتطهير ، لاسيما اذا أمكن الانتفاع بهامع نجاستها ، الا ان الرجس في الآية ولم يرد منه الأعيان النجسة كما لم يرد منه الأعيان المتنجسة بل اريد معناه اللغوي وهو الدني والقبيح وما يرادفه في الفارسي « زشت وپلید » فيعم الافعال والذوات ويكون الأعيان النجسة من مصاديقه ، وذلك لانه حمل على المسير والانصاب والازلام ^(٢) وهي ليست من الأعيان النجسة بل الخمر أيضاً كذلك على قول والاجتناب عن الرجس بهذا المعني في كل مورد بحسبه لا مطلق التقلب وهو الانتفاع به .

ومما ذكرنا يظهر ان الآية اجنبية عما نحن فيه بالكلية ، هذا مضافاً الى ان الامر بالاجتناب في الآية لم يتعلق بطبيعي الرجس وان فرض شموله للذوات الجارية من النجاسات بل المتنجسات لكونها من مصاديقه وانما تعلق بحصة خاصة منه وهي التي تكون من عمل الشيطان ، وليست الأعيان النجسة ولا المتنجسة منها لا من حيث الانتفاع بها لان حرمتها اول الكلام ولا من حيث ذواتها اذ ليس

والمصلحة ولا ينافيه المنع من بعض الأشياء بالدليل .

١ - الوسائل ج ١ ص ٣١ باب الاسرار .

٢ - المبسر في التبيان ج ١ ص ٥٦٨ ومجمع البيان هو القمار كله ويدخل فيه

• • • • •

للشيطان دخل في صنع البول والمني ونحوه بالضرورة .
وهذا بخلاف الأمور المذكورة في الآية من الخمر والميسر والانصاب
والازلام فان صنعها وارتكابها باغواء الشيطان كما هو واضح فالامر بالاجتناب يختص
بها وبنظائرها .

الشطرنج والترد وغيرها حتى اللعب بالجوز والكعب وهو المروي عن أبي جعفر
عليه السلام وفي « الميسر والقдах » لابن قتيبة ص ٣٦ الميسر الذي ذكره الله
وحرمة وهو ضرب القдах على أجزاء الجزور قماراً .
وقد يقال للترد ميسر على التشبيه لانه يضرب عليها بفصين كما يضرب على الجزور
القдах ولانها قمار كما ان الميسر قمار ولا يقال شطرنج ميسر لانها فارقت تلك الصفة
والهيئة انما هو رفق واحتيال .

وفي تاج العروس ج ٣ ص ٦٢٧ الميسر كمجلس اللعب بالقдах والترد وعن
علي (ع) الشطرنج ميسر المعجم وكل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب
الصبيان بالجوز وزاد الالوسي اللعب بالكعب .

« الازلام » في تفسير روح المعاني ج ٦ ص ٥٩ انه جمع زلم كجمل أو زلم
كصرد .

وفي تفسير المنار ج ٦ ص ١٤٧ انها هي قطع من الخشب كهيئة السهم الا
انه لا يلصق عليه الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ولا
نصل فيه .

وفي « الميسر والقдах » لابن قتيبة ص ٣٦ الازلام هي القдах والافلام التي
يتساهم بها والاستقسام بها أشبه شيء بالقرعة التي جعلها رسول الله باباً من الحكم

وانما يفرقان في ان استقسام الجاهلية عند الأصنام أو الانصاب والقرعة بغير قدامح . وفي «روح المعاني» فسرهما مجاهد بسهام العرب وكعاب فارس التي يتغامرون بها وعن وكيع انها احجار الشطرنج وعلى كل فهي سهام ثلاثة يكتب على أحدها أمرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي وعلى الثالث مهمل فان خرج الامر مضموا عليه وبالنهي ينتهون وان خرج المهمل أجالوها مراراً الى ان يخرج الامر والنهي . وقد وجه صاحب « المنار » في تفسيره ج ٦ ص ١٤٣ تحريم الاستقسام بها بما لا يخلو عن تكلف فان تعبد الشرع لا يدور مدار الاستحسانات ومن العجيب قياسية الاستخارة «بالسبحة» على استقسام الجاهلية الممنوع منه وحمل التوجيه لها بالقرعة المشروعة على قياس الشيطان حتى ألحق بها التثأل بالقرآن المجيد .

وفي رحلة الالوسي المسماة « غرائب الاغتراب » ص ٣٦ بغداد ومن البدع ما يستعمله الشيعة من التثأل بالسبحة ونحوها على سائر الكيفيات المعروفة بينهم مع اعترافه بأصل مشروعية الاستخارة حتى انه في ص ٢٦ من الرحلة قال : اعلم ان الاستخارة مما درج عليها السلف واتبع أثرهم فيها الخلف وانه لما أراد السفر الى اسلامبول استخار الله بالدعاء المأثور وتثأل بالكتاب المجيد .

ونقل عن صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله ان النبي (ص) كان يعلمهم الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن واطال الكلام في مشروعيتها ولكنه لم يهضم عمل الشيعة المتلقى عن أئمتهم عليهم السلام وان الاستخارة بالسبحة طريق الى تعرف الخيرة من الله تعالى كالحصى والرقاع .

وقد رواها ابن طاووس عن السيد الاوى عن الصادق (ع) واني لا اشك في

.

.

وقوف الالوسي على عباداتهم ومعاملاتهم ويعرف انهم يتخرجون من البدعة والتشريع في الدين ويبرؤون ممن يقول بها براءة الذئب من دم ابن يعقوب ولكنه أراد أن يقول فقال وكم له في تفسيره روح المعاني من تهجمات على الشيعة تندى منها جبهة كل حر غيور ، وعند الله تجتمع الخصوم .

« الأنصاب » في مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ١٥٨ صيدا حجارة .

في روح المعاني ج ٧ ص ١٥٠ الأنصاب حجارة لم تصور تنصب للعبادة ويذبح عندها والأصنام ما صور وعبد من دون الله تعالى .

وفي مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٨ ، وتفسير المنار ج ٦ ص ١٤٦ عن ابن جريح النصب حجارة منصوبة حول الكعبة وهي ثلثمائة وستين حجراً كانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم على الحجارة .

« الرجس » في الصحاح هو القذر .

وفي القاموس وتاج العروس يطلق على القذر أو الشيء القذر والمأثم وكل ما استقذره الطبع من العمل والعمل المؤدى الى الهلاك وخصه ابن دريد بالشر . وفي المصباح المنير هو القذر والتتن ، وقال الفارابي كل شيء يستقذر ، وقال النقاش انه النجس .

وفي البارع الرجاسة والنجاسة بمعنى واحد ، وعند الأزهرى تسمى القذر الخارج من بدن الإنسان وعلى ما ذكر يكون الرجس والقذر والنجاسة بمعنى واحد .

وفي نهاية ابن الاثير يطلق على القذر والمحرام والفعل القبيح والعذاب واللعة

من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى « والرجز فاهجر »^{١)}

(١) بدعوى ان الرجز بمعنى الرجز فيعم المتنحس .
والصحيح في المقام ان يقال : ان الرجز وان كان قد يطلق على الذوات والاعيان القذرة وقد يطلق على العذاب كما في قوله سبحانه « وأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء » وقوله تعالى « فلما كشفنا عنهم الرجز » وقوله تعالى « ولما وقع عليهم الرجز » وقوله سبحانه « فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء »^{١)}.
وفد يطلق على الاعمال القبيحة ولا يبعد ان يكون ذلك بنحو الاشتراك اللفظي الا أنه لا بد وان يراد به في الآية أحد الأمرين الأخيرين من العذاب أو الأفعال دون الذوات ، وذلك لان اسناد الامر بالهجر الى الرجز بأحد المعنيين حقيقي لا يحتاج والكفر .

١ - الرجز ورد في سورة الاعراف آية ١٣٣ و ١٣٤ و ١٣٥ « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بماعهد عندك لئن كشف عنا الرجز » الى قوله « فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه » وفي العنكبوت آية ٣٤ « انا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء وفي الجاثية آية ١٠ « والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم » وفي المدثر آية ٥ « والرجز فاهجر .
وأصله كما في التبيان ومجمع البيان الميل عن الحق واستعمل في القدر كما في الصحاح والعذاب كما في المصباح والفائق للزمخشري ومع اضافة الاثم والذنب كما في النهاية وزاد في القاموس الشرك وعبادة الأوثان وقرق ابن دريد بينه وبين الرجز فجعله بمعنى العذاب والرجس بمعنى الشر .

واضعف من الكل الاستدلال: بآية تحريم الخبائث^(١) وأما الاخبار فمنها ما تقدم من رواية تحف العقول^(٢)

الى مؤنة اضمار أو تقدير بخلاف اسناده الى الرجز بمعنى الذات القبيحة ، فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازاً محتاجاً الى تقدير وهو خلاف الظاهر .
وعليه فالاية أجنبية عن المقام بالكلية ، هذا مصافاً الى انه لو أريد به ما يعم الذوات كان شموله للمتجنس اول الكلام، فالتمسك به من التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه على ان هجر الشيء عبارة عن اجتناب منافعة الظاهرة لامطلق الانتفاع به .
(١) وهي قوله تعالى « ويحرم عليهم الخبائث » بتقريب: ان كل متجنس خبيث والتحريم المطلق ظاهر في حرمة جميع الانتفاعات .

وأورد عليه المنصف بسان المراد به تحريم خصوص الاكل بقرينة المقابلة ، فكأنه خص حل الطيبات بحلية أكلها ولم نعرف له وجهاً .
والصحيح على ما بينا في بحث التفسير ان الخبيث لا يطلق على المتجنس فلا يقال لمن تنجس بدنه هو خبيث .

نعم قد يطلق على الذوات كما في قوله تعالى « الخبيثات للخبيثين » ويطلق على الاعمال كما في قوله تعالى « واخرجناه من القرية » التي كانت تعمل الخبائث الا انه لا بد وان يراد بالخبائث في الاية خصوص الاعمال القبيحة ، لما بيناه في الاية السابقة من ان اسناد التكليف الى الاعمال حقيقي لا يحتاج الى مؤنه وعناية واسناده الى الذات محتاج اليها ، فالآيات لا دلالة لها على المنع عن الانتفاع بالمتجسّات .

(٢) فيه مضافاً الى ضعف السند عدم صحة اطلاق وجه النجس، فلا يقال للشوب اذا تنجس انه وجهه من وجوه النجس ولذا لم يذكرها المتجنس في باب التجاسات.

ومنها ما دل على الامر باهراق المايعات ^{١)}
وفيه ان طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الاكل ^{٢)}

١) كرواية السكوني عن أبي عبدالله (ع) ان أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فأرة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ^{١)}.
وحديث عمار عن أبي عبدالله (ع) سئل عن رجل معه أناءان فيها ماء وقع في احدهما قدر لا يدري أيهما وهو لا يقدر على ماء غيرهما قال يهرقهما ويتيمم ،
ورواه سماعة عن الصادق ^{٢)} واحديث طرح ما حول الفارة من الدهن والزيت اذا كان جامداً .

٢) ظهور الامر بالاهراق والالقاء في المنع عن مطلق الانتفاع مما لا ينكر ،
الا أن الامر به في الروايات المتقدمة انما هو لخصوصية موردتها حيث لا يكون لها منفعة عرفية سوى الاكل أو الشرب ، لا لاجل عدم جواز الانتفاع بالمتنجس فان المرق اذا تنجس لامنفعة فيه خصوصاً الكثير منه حيث لا يمكن سقيه للصبيان.
وكذا الاناء من الماء اذا تنجس ، فانه وان جاز ازالة الوسخ به الا ان العقلاء لا يرغبون في ادخاره لهذه الغاية خصوصاً مع استلزامه تنجس المحل لاسباب مع عدم وجود ماء محكوم بالطهارة يتطهر به ، على أنه من المحتمل ان يكون الامر باهراق المائين المشتبهين لاجل تحقق موضوع التيمم وهو فقدان الماء وقد احتاط فيه بعض الفقهاء لذلك .

وأما الدهن الجامد الذي وقعت فيه الفارة ، فموضعها من سطح الدهن لا ينتفع

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٠ باب اختلاط الميتة بالمذكي

وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٩ وج ٣ ص ٢٥٨ .

٢ - التهذيب ج ١ ص ٧٠ آخر باب تطهير المياه من النجاسات .

به غالباً لقلته ولا قيمة له معتمد بها حتى يصح للانسان استعماله وتنجيس سراج به من أجله ، ومن هنا ترى بناء العرف على عدم استعمال مثل ذلك مع ثبوت الفتوى بجواز الانتفاع بالدهن المتنجس .

وأما ما ورد من تنبيه المشتري لينتفع بالزيت المتنجس في الاستصباح من بين الانتفاعات فانما هو من جهة انحصار المنفعة الشائعة في الدهن بالاكل والاستصباح وبعد تعذر الاول يتعين الثاني، وأما طلي السفينة والحيوان الاجرب فهو من المنافع النادرة اذ ليس عند كل أحد سفينة أو حيوان أجرب لينتفع بالدهن المتنجس في ذلك كما أن تدهين الجسد والاعشاب كالباب ونحوه ليس مما يرغب فيه عامة الناس لاستلزامه نتجيس المحل وتطهيره مشكل جداً .

وقد ورد في الحديث جعل الزيت المتنجس صابوناً ^(١) ، ولعله من جهة كون مهنة السائل عمل الصابون لا لخصوصية فيه فان مورد السائل فيها قضية شخصية وقع الابتلاء بها .

ويؤيد ما ذكرناه من العموم رواية علي ابن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سأله عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن ، قال ان كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به كسراج ونحوه أما اذا كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله الا ان يكون صاحبه موسراً يحتمل ان يهريق فلا ينتفع به في شيء ^(٢) .

١ - لاحظ الرواية الثانية والثانية عشر من الروايات المذكورة في ص ٧٠

وص ٧١ .

٢ - قرب الاسناد ص ١٥٦ ، وفي النسخة المطبوعة قال « وان كان الحكم اكبر »

بالباء الموحدة من تحت ولكن في الوسائل ج ٣ ص ٢٥٨ باب ٤٥ « أكثر » المثلثة

واما اجماع الخلاف^{١)}

ولا يخفى وجه التأيد فان قوله (ع) أو نحوه ، يعم جميع الانتقاعات الغير المشروطة بالطهارة والتفصيل في ذيل الرواية بين القليل والكثير والموسر وغيره لا بد من تأويله ولا يخل بالمقصود من صدرها فلم يثبت دلالة شيء من الروايات على المنع عن الانتفاع بالمتنجسات .

ولا يخفى ان ما حكاه المصنف (قدّه) عن نواذر الراوندي من الرواية عن أبي الحسن (ع) في الشحم المتنجس لم نجده ، ولعله اشباه في الزيت ، فقد روى الراوندي في النواذر عن علي (ع) عن الزيت يقع فيه شيء لهدم فيموت قال يبيعه لمن يعمل صابوناً^{١)} .

وأما الاستدلال بالاجماع على المنع من الانتفاع بالمتنجس ففبه :
أولاً ، عدم تحقق الاتفاق مع ذهاب جملة من الأكابر كالعلامة واضرابه الى الجواز .

وثانياً : عدم حجية الاجماع المحكية في المتن مع انها أجنبية عما نحن فيه .
١) ممن أدعى الاجماع على المنع عن الانتفاع بالمتنجس شبخنا الطوسي على ما حكاه المصنف (ره) في المتن فراجع .

ثم ذكر بعد نقل كلامه ان الظاهر ان معقده ما وقع الخلاف بينه وبين من ذكر من المخالفين لاما حكم في عنوان المسألة اذ فرق بين دعوى الاجماع بعد تحرير الخلاف فانه لا يعم الا مورد النزاع ، وبين ادعائه بعد تحرير عنوان المسألة فانه يعم الحكم المذكور فيها . انتهى .

من فوق .

وأما اجماع السيد في الغيبة^{١)} والذي أظن وان كان^{٢)}

ولم نعرف ما رواه (قده) فان مورد النزاع بينه وبين المخالفين ليس الا ما حكم به في عنوان المسألة .

ثم لم يظهر لنا الفرق بين القسمين فيما أفاد بعدكون الميزان في جميع ذلك بظهور الكلام المختلف باختلاف الموارد ، وظهور عسارة الخلاف في دعوى الاجماع على ما ذكره في عنوان الكلام غير قابل للانكار وعليه استدل باجماع الفرقة وأخبارهم والظاهر ان مراده من الأخبار الروايات المتقدمة هذا .

ويرد على الاستدلال بما نقله من الاجماع مضافاً الى عدم حجتيه ان مورده خصوص الدهن المتنجس بأنواعه لامطلق المتنجس ولعل المجمعين تخيلوا وجود نص فيه على ما عرفت .

١) مورد دعوى السيد الاجماع يحتمل فيه أمران :

أحدهما : ان يكون حرمة بيعس النجاسات التي تستفاد من عنوان كلامه كما احتمله المصنف .

ثانيهما : ان يكون استثناء الامور المذكورة في عبارته .

وكيف كان لو ثبت في المقام اجماع مع انه لم يثبت فليس هو اجماعاً تعدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) ، ومن القريب جداً ان يكون نظر القدماء من منعهم الانتفاع بالمتنجس الى اكله وشربه كما ذكره المصنف .

٢) لابد وان يريد بالظن خصوص الاطمينان فانه يكون حجة عليه دون غيره ، وأما مطلق الظن فان كان معتبراً فهو حجة على الجميع والا فلا يغنيه كما لا يغني غيره .

فهل يجوز بيع غيره من المتنجسات ^{١)}

فاجتنبوه ^{٢)}

بقي الكلام في حكم نجس العين ^{٣)}

(١) الاستدلال على جواز بيع الأعيان المتنجسة بالاستصحاب غير تام ، لأن استصحاب جواز البيع تكليفاً مبني على جريانه في الاحكام الكلية ، واستصحاب الجواز الوضعي تعليلي لا نقول به والمصنف وان أرجعه الى استصحاب التهيؤ أو الملازمة ونحوها مما هو تنجيزي الا أنا بينا في محله عدم استقامته لانه مثبت لان ترتب اللازم على استصحاب الملازمة غير شرعي .

وأما الاستدلال برواية تحف العقول مع ضعفها سنداً ودلالة ووجود العمومات المعتبرة من الايات والروايات كقوله تعالى « أحل الله البيع وتجارة عن تراض » فعجيب جداً فإنه نظير الاستدلال على جواز بيع ما لم يكن موجوداً في زمان الأئمة من الأعيان والفواكه المستحدثة برواية تحف العقول .

ومثله التمسك برواية دعائم الاسلام وغيرها من الأخبار العامة فإنه غير مناسب مع وجود اطلاقات جواز البيع المعتبرة .

(٢) لم يظهر لنا وجه العود الى حكم الانتفاع بالمتنجس بعد الفراغ عنه والبناء على الجواز .

وتحصل مما تقدم ان الصحيح جواز الانتفاع بالأعيان المتنجسة وجواز بيعها لانها مال شرعاً وعرفاً واجدة لكل ما يعتبر في المبيع فتعمها الاطلاقات .

الانتفاع بالأعيان النجسة

(٣) لا ريب في ان مقتضى الأصل جواز الانتفاع بالأعيان النجسة فيما لا يشترط بالطهارة ولا بد في المنع من دليل مخرج عنه ، وما توهم كونه مخرجاً أمور :

• • • • •

منها قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم » الآية بدعوى ان حذف المتعلق يفيد العموم فيكون ظاهراً في تحريم جميع الانتفاعات .

وفيه : ان الحرمة اذا أسندت الى الذات فظاهرها حرمة منافعتها الظاهرة أي ما هو المناسب لها من الاستعمال ، فقوله سبحانه « حرمت عليكم أمهاتكم » لا ظهور له الا في تحريم نكاح الامهات دون النظر اليهن أو أطعاهن ونحو ذلك وعليه فظاهر تحريم الميتة والدم هو المنع عن الاكل والشرب دون سائر الانتفاعات . ومنها: قوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فان تفريع الامر بالاجتناب على الرجس دال على وجوب الاجتناب عن كل رجس وهو بمعنى النجس ، والاطلاق الاجتناب يعم جميع الانتفاعات .

ومنها: قوله تعالى « والرجز فاهجر » فان المراد بالرجز الرجس بمعنى النجس والهجر بمعنى التبعاد واطلاقه يقتضي الاجتناب عن مطلق الانتفاع .

والجواب عنهما ما تقدم من ان المراد بالرجس الاعمال القبيحة وبالرجز العمل أو العذاب فلا نعيد .

ومنها : الروايات وهي أما عامة شاملة لجميع النجاسات، وأما خاصة مختصة ببعضها .

أما الاولى : فهي رواية تحف العقول السدالة على حرمة جميع التقلبات في النجس حيث علل فيها حرمة بيعه بذلك ولم نعر على ما يدل على حرمة الانتفاع بالنجس بعنوانه سواها .

وأورد عليه المصنف بأن المراد بالأمساك والتقلب ما هو مقدمة للأكل أو

.

الشرب .

وفيه ما لا يخفى من كونه خلاف ظاهر الاطلاق .

فالصحيح ان يجاب عنها بضعف السند والا فدلالتها على المنع عن كلية الانتفاعات ظاهرة .

والنبوى المعروف « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه »^(١) وهو وان نقل بغير لفظ الأكل في مسند أحمد عن ابن عباس الا ان نقله هذا معارض بما نقلوه في صحاحهم في عين ذلك القضية عن ابن عباس ، وقد ذكرت الرواية في سنن أبي داود فراجع .

وعلى أي تقدير لا يمكن الاستدلال به لضعف دلالاته مضافاً الى ضعف السند ، فانه متكفل لكبرى كلية وهي لاتعين صغراها وهكذا رواية دعائم الاسلام فان حرمة

١ - تقدم في ص ١١ ذكر من استدلل بالحديث ونزید علیه ما وجدناه ففي الغنية لابن زهرة قال ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً وبيع سرقين ما لا يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة الذمي بما رووه من قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه .

وفي ذيل مسألة الضفادع والسلاحف من الجواهر وجه قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه بان المراد منه تعريم ثمن ما حرمه الله اذا بيع في الجهة المحرمة تعريضاً بما فعله اليهود الذين احلوا المحرمات في الجهة التي حرمت عليهم واستدل أحمد بن يحيى بن المرتضى اليمني المتوفى سنة ٨٤٠ هـ في البحر الزخار ج ٣ ص ٣٠٨ على حرمة بيع زبل ما لا يؤكل لنجاسته بقوله (ص) اذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه .

• • • • •

الانتفاع فيهما مفروضة حيث ان موضوعهما ما حرم الانتفاع به فكيف يمكن استفادة حرمة الانتفاع النجس منهما على ان ظاهر حرمة الشيء في النبوي حرمة منافعه الظاهرة المقصودة .

وأما الثانية : أعني الروايات الخاصة .

فمنها ما هي دالة على حرمة الانتفاع ببعض النجاسات مثل ما ورد في حرمة التقلب في الخمر ، وهي مختصة بموردها وما ورد في المنع عن الانتفاع بالميتة ، وقد تقدم أنها محمولة على الكراهة لمعارضتها مع روايات صريحة في جواز الانتفاع بها ، وما ورد في الدهن أو الزيت اذا تنجس من انه يستصبح به أو يعمل صابوناً ، وقد عرفت عدم دلالة على حصر الانتفاع بهما في الأمرين .

ومنها : ما هي دالة على عدم جوازه بيع بعض النجاسات كقوله (ع) ثمن العذرة سحت ، وقوله (ع) من السحت ثمن الميتة ، فانه يستدل بها على حرمة الانتفاع بتشكيل قياس استثنائي ، فيقال لو جاز الانتفاع به لجاز بيعه لكنه غير جائز فلا يجوز الانتفاع به .

وفيه ، ان هذا الاستدلال يتوقف على ملازمة حرمة البيع لعدم جواز الانتفاع ، ولا ملازمة بينهما كما صرح به الشيخ (ره) في المبسوط فانه قال سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرتة وخرؤ الكلاب لا يجوز بيعها ويجوز الانتفاع بها في الزرع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف انتهى ، وبعبارة أخرى ما ورد في المنع عن بيع النجس مختص بموارد خاصة كالميتة والعذرة ثبت فيها جواز الانتفاع .

وعليه فان أراد المستدل بمورد القياس خصوص ما ورد النص في المنع عن بيعه فالملازمة غير ثابتة ، وان أراد به مطلق النجاسات فالملزوم غير ثابت لعدم

وما دل من الاجماع والاخبار^{١)}

وأما توهم الاجتماعات^{٢)}

ثم ان منفعة النجس المحللة للاصل أو للنص قد يجعلها مالا^{٣)}

ورود المنع عن بيع مطلق النجاسات بعنوانه العام فلم يثبت دلالة شي من الروايات بأقسامها الثلاثة على المنع عن الانتفاع بمطلق النجس .

(١) لم نعرف ما رآه من الأخبار الدالة على بيع النجس ليدعى اختصاصه، وقد تقدم جميع ذلك ولم يكن إلا بعض الروايات العامة وأخبار خاصة في موارد مخصوصة .

(٢) اطال الكلام في نقل الاجتماعات مع أن تحقق الاتفاق مقطوع بعدم دهاب الشيخ والعلامة والمحقق وغيرهم إلى الجواز صريحاً ، وما حكاه المصنف من نقل الاجتماع عن الشهيد وغيره فمورده موضوعات خاصة من النجاسات كالدهن المتنجس والميتة والدم لا مطلق النجاسات التي هي محل الكلام ، على أن تلك الاجتماعات محتملة المدرك لولم يكن متيقناً .

(٣) تعرض المصنف لبعض النجاسات التي منع الشارع من بيعها ولا بأس بتوضيحه .

فنقول: منع الشارع عن بيع شيء تارة يكون بالغاء ماليته شرعاً كما في الخمر والمخنزير فانه لا يجوز الانتفاع بهما في شيء ولذا لا يضمن من أتلفهما، وأخرى، يكون مع حفظ ماليته كالمنع عن بيع الميتة والكلاب الثلاثة بناء على ثبوته فيها فانه ليس الغاء لماليتهما ، ولذا يجوز الانتفاع بها ويضمن من أتلفها .

أما القسم الأول ، فلا يقع فيه البيع على العين لعدم كونها ملكاً كما لا يقع عليها الصلح بعوض أيضاً .

نعم، حق الاختصاص بها ثابت لصاحبها فيجوز المصالحة على رفع اليد عنه بعوض لعدم ثبوت منع عنها وثبوت حق الاختصاص في غير الاموال شرعاً وعرفاً مما لا ريب فيه، وهو اما يحصل بالحيازة على تفصيل يأتي واما يحصل بزوال الملكية السابقة، ولذا لو كان لأحد دجاجة فماتت وسقطت عن المالك العرفية لا يكون بحسب السيرة الجارية بين العقلاء لغير مالكتها مزاحمتة فيها، وليس ذلك من جهة استصحاب بقاء الحق الثابت قبل زوال الملكية فانه غير جار كما نبينه انشاء الله .

وأما القسم الثاني : كالفراء أو الحذاء من جلد الميتة مثلاً فلا ينبغي الربب في كونه مالا شرعاً وعرفاً يجوز الانتفاع به بمقتضى الأصل بل النص، وهو باق على ملك مالكه بشهادة الارث وضمائه على من أتلف .

غايته منع الشارع عن بيعه فلا مانع من إيقاع بقية العقود عليه وتمليكه بعنوان آخر من سائر أنحاء التمليك كالهبة، ولو مشروطة بالعوض فان العوض فيها لم يقع بازاء العين الموهوبة وانما هو شرط في الهبة، فالواهب الأول هبته صحيحة ولو لم يهب الاخر غاية الامر يثبت حينئذ للواهب الأول خيار تخلف الشرط .

نعم، لا يقع عليه الصلح المعوض لوقوع العوض فيه في مقابل العين فيكون بيعاً حقيقة والمفروض المنع عنه، وهكذا يجوز أعارته أيضاً .

ثم ان المصنف (قدّه) تعرض في المقام لبعض أحكام الحيازة من دون ان يكون لها ربط بما نحن فيه غير كونها أحد سببي ثبوت حق الاختصاص، فذكر ما حاصله : اعتبار قصد الانتفاع بما حازه في ثبوت الحق بالحيازة فأشكل في ثبوت الاختصاص بما تعارف في بعض البلاد من جمع القاذورات حتى اذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في التسميد بذل بازائه المال فان عينها غير قابلة للمعاوضة

• • • • •

عليها وحق الاختصاص بها لم يثبت لعدم قصد الانتفاع بتلك الأعيان وانما حازها من حازها لأخذ المال عليها .

ثم تمحل في دفع الاشكال، بأن أخذ الثمن بازاء الاذن في الدخول في الدار. ونقول: الحيازة اذا لم تكن بداعي اللهو واللعب فتارة تتعلق بالاقواف العامة من المشاهد المشرفة والمساجد ونحوها، وأخرى تتعلق بالمباحات الاصلية من المياه والاراضي والاشباب ونحوها .

وعلى الأول، لاثبت الحيازة حق الاختصاص للحائز اذا لم يقصد عند الحيازة الجهة التي وضع لها الوقف وكان قصده مجرد أخذ المال عليه ، ومعلوم ان المساجد والمشاهد أوقفت للعبادة فيعتبر في ثبوت الاختصاص بها قصد الانتفاع على حسب ما أوقفها أهلها ، فحيازة موضع منها لا يقصد هذه الجهة لا أثر لها فلا يثبت بها حق اختصاص أصلاً والا أمكن ان يحوز الرجل تمام المسجد أو المشهد بقصد أخذ الثمن من كل من أراد العبادة أو الزيارة وهو واضح الفساد .

وعلى الثاني : يثبت الحق بمجرد الحيازة اذا لم تكن لهواً ولعباً على ما هو مقتضى اطلاق قوله (ع) « من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو أولى به »^(١)

١ - رواه في مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٤٩ عن غوالي اللثالي وفي سنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ١٧٧ في كتاب الخراج عن ام جنوب بنت ثميلة ان رسول الله ص قال من سبق الى ما يسبقه اليه مسلم فهو له وفي نسخة « الى ماء » روى الاولى في كنز العمال ج ٢ ص ١٨٥ في احياء الموات عن أبي داود عن الضياء المقدسي وفيه ص ١٧٩ .

وفي متقى الأخبار على هامش نيل الاطارج ٥ ص ٢٥٦ عن اسمربن مضر

بأي داع كانت الحيازة ، فان كان المورد قابلاً للملك ثبتت الملكية للحائز والا فيثبت له الاختصاص ، ولو لا ذلك لزم عدم ملك السقاء والحطاب ما يجوز انه للانتفاع ببذله .

وان شئت قلت : ان ما أفاده المصنف من اعتبار قصد الانتفاع في الحيازة ان أراد به الانتفاع بعين ما يحوزه فلا دليل عليه فضلاً عن اعتبار الانتفاع به مستقلاً منضمّاً وان أراد منه الأعم من ذلك ومن الانتفاع بمالتيه فهو موجود بالفرض فلا وجه لاشكاله فيما هو المتعارف في بعض البلاد .

قال آيت النبي (ص) فبايعته فقال من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٧٦ عن الاصمغيني بن نباتة قال علي (ع) سوق المسلمين كمصلي المصلين من سبق الى شيء فهو له يومه حتى يدعه .

وفي الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٦ ص ١٤٨ عند ذكر هذا الحديث قال رأي البيهقي أنه وارد في احياء الموات واحتمل بعضهم ان المراد من سبق الى « ماء » كما يحتمل ان يكون « ماء » موصولة وجملة لم يسبق صلتها وهو أولى والحمل عليه أكمل وأتم فيشمل ما كان عين أو بئر ومعدن كملح ونفط فان الناس فيه سواء ومن سبق لشيء منها فهو أحق بما سبق اليه فشمل سبق الى المسجد والشارع وخرج الكافر .

وقوله فهو له يأخذ منه بكفايته فان زاد ازعج قال ومن وقف على سبب الحديث علم ان المراد منه احياء الموات ولذلك اقتصر عليه الامام البيهقي وفي الوسائل ج ١ ص ٣١٤ باب ٤٦ احكام المساجد عن محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابه قال للصادق (ع) نكون بمكة أو المدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها

الفضل فربما يخرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر فيصير مكانه فقال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته .

ورواه في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٣٨ عن كامل الزيارة لابن قولويه وفي الوسائل ج ١ ص ٣١٤ عن الكليني باسناده الى الصادق (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل ورواه الصدوق في الفقيه ص ٢٧٦ باب السوق من كتاب التجارة والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٢٣٨ في باب فضل التجارة وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٦٦ عن البحار .

وفي المستدرك ج ١ ص ١٢١ عن دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم الرجل أحق بمكانه حتى يقوم من مكانه أو تغيب الشمس وفي كتاب استحالة المعية بالذات ص ٢٥٥ حكم بان من فارق مكانه من مسجد وغيره على ان يعود اليه لوضوء أو شغل يسير لم يبطل حقه وله ان يقيم الجالس فيه .
واختلفوا في انه هل يجب فقليل بالوجوب وقيل يستحب وهو مذهب مالك ولا فرق بين ان يترك فيه سجادة أو لا .

وقال عياض اذا اعتاد مجلساً من المسجد للتدريس والفتوى فعن مالك انه احق به اذا عرف به والذي عليه الجمهور انه استحسان وليس بواجب .

وفي صحيح مسلم كتاب السلام عن أبي هريرة عنه (ص) اذا قام أحدكم ، وفي حديث أبي عوانه من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به وفي شرح النووي على هامش أرشاد الساري ج ٨ ص ٤٨٦ قال أصحابنا من جلس في موضع

أو قلنا بجواز^(١)

النوع الثاني : مما يحرم التكسب به^(٢)

(١) الظاهر ان لفظ « أو » غلط والصحيح « الواو » والا لا يتحصل من الكلام معنى صحيحاً ، فان المعتبر في صحة أخذ العوض أمران كفاية مجرد قصد الحيابة في ثبوت الحق وجواز المعاوضة على الحقوق .

حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة

(٢) المراد بالمقصد هو القصد النوعي بمعنى عدم رغبة العقلاء في الشيء الا من الجهة المحرمة وان لم يقصد به ذلك شخصاً كهياكل العبادة ، فان من يرغب فيها من الناس لا يرغب فيها الا لاجل عبادتها والرغبة فيها باعتبار موادها خارجة عن محل الكلام .

ثم هذا النوع مما يحرم التكسب به امور :

منها الهياكل المبتدعة كالصنم والصليب ، واستدل المصنف على بطلان بيعها بوجوه :

احدها : الاجماع .

الثاني : مواضع من رواية تحف العقول كقوله « وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه » وقوله « أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد » وقوله « وكل منهى عنه مما يتقرب به لغير الله » وقوله « انما حرم الله الصناعة التي هي حرام

من المسجد أو غيره ثم فارقه ليعود بأن فارقه ليتوضأ أو يقضي شغلا يسيراً ثم يعود لم يبطل حق اختصاصه فله ان يقيم القاعد ويجب على الجالس ان يقوم اذا رجع اليه وعند مالك يستحب للجالس مفارقه والصحيح الوجوب .

كلها مما يجيء منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط وكل ملهوبه والصلبان والاصنام الى قوله فعهرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الاجرة عليه وجميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات .

الثالث : النبوي وهو قوله « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » .
 الرابع : قوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » الآية .
 وزاد السيد في الحاشية وجهاً خامساً وهو قوله سبحانه « فاجتنبوا الرجس من الاوثان » فان بيعها مناف لاجتنابها على نحو الاطلاق، وقوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس » فان الانصاب هو الاوثان .

ونقول أما الاجماع المنقول فليس بمعتبر ، وأما رواية تحف العقول فمضافاً الى ضعف سندها كما عرفت توضيحه لا تدل على الفساد وغاية مدلولها هي الحرمة التكاليفية، وأما النبوي المشهور فقد عرفت ان الظاهر اشتماله على كلمة «أكل» فهو اجنبي عما نحن فيه مع ان كثيراً من الاشياء لا يحل أكلها ولم يحرم ثمنها^(١) على ان الاستدلال به يستلزم عدم صحة البيع حتى اذا تعلق بالمادة لانه يصدق عليها ان ان هذا شيء حرمه الله فتأمل .

وأما ما استدلل به السيد من الآية فلا يمكن المساعدة عليه ، لأن ظاهر الاجتناب

١ - ذكر علاء الدين الملقب بملك العلماء الحنفى المتوفى سنة ٥٨٧ هـ في « بدائع الصنائع » ج ٥ ص ١٤٤ في مسألة بيع الاشربة المحرمة غير الخمر كالسكر ونقيع الزبيب والمنصف وهو ما طبخ على النصف ان أبا يوسف ومحمداً خالفاً بأحنية في جواز بيعها واستدلالاً على الحرمة بان حرمة الشرب أخرجهما عن المالية ولان ما حرم شربه لا يجوز بيعه لما روي عن النبي (ص) أنه قال لعن الله اليهود

عن الشيء ترك استعماله في المنافع الظاهرة^(١) فالاجتناب عن الميسر ترك المقامرة به والاجتناب عن الخمر ترك شربه والاجتناب عن الوثن ترك عبادته ، فلا دلالة لشيء من الوجوه المذكورة على فساد بيع هياكل العبادة كما ان الأخبار الخاصة

حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وان الله اذا حرم شيئاً حرم بيعه واكل ثمنه . والظاهر الاشتباه في نقل الحديث لما عرفت فيما تقدم ص ١١ وص ١٢ اشتمال حديث تحريم الشحوم على كلمة « الاكل » .

١ - اختلف المفسرون في اسناد الاجتناب الى الاوثان باعتبار نفسها كما في احكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٦٨ فانه قال وصف الله الاوثان بانها رجس والرجس هو النجس لانها نجسة حكماً والنجاسة ليست وصفاً ذاتياً للاعيان وانما هي وصف شرعي من احكام الايمان .

ولهذا قلنا: لا تزال الا بالماء كما لم تزل الطهارة في الاعضاء الا بالماء ، وفي معالم التنزيل المبعوث على هامش تفسير الخازن ج ٥ ص ١٣ عن الزجاج ان «من» للنجيس أي اجتنبوا الاوثان التي هي رجس .

واحتمله الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ٢٩٧ قال : ويحتمل ان يكون سماها رجساً للزوم اجتنابها كاجتناب الاقدار والارجاس .

وفي مجمع البيان ج ٧ ص ٨٢ صيدا قيل : انهم كانوا يلطخون الاوثان بدماء قرايينهم فسمى ذلك رجساً ، وعند آخرين الاجتناب عنها باعتبار عبادتها .

ففي تفسير الخازن ج ٥ ص ١٣ المأمور به ترك عبادتها لانها سبب الرجس وهو العذاب ، وسمى الاوثان رجساً لأن عبادتها أعظم من التلويث بالنجاسات . وفي أحكام القرآن للجصاص المراد اجتناب تعظيم الاوثان .

• • • • •

• • • • •

وفي روح المعاني لسلوسي ج ١٧ ص ١٤٨ ان من بيانه ، وفي تعريف
الرجس بلام الجنس مع الابهام والتعيين وإيقاع الاجتناب على الذات دون العبادة
ما لا يخفى من المبالغة في التنفير عن عبادتها .

وفي تفسير البضاوي ج ٢ ص ١٠٢ اجتناب الرجس الذي هو الوثن كاجتناب
النجاسة غاية المبالغة في النهي عن تعظيمها والتنفير عن عبادتها .
وفي تفاسير أصحابنا الامامية روايات تخرج الآية عما نحن فيه .

ففي تفسير علي بن ابراهيم القمي ص ٤٤٠ عن الصادق (ع): الأوثان الشطرنج
وقول الزور الغناء ، ورواه ابن الشيخ الطوسي في الامالي ص ١٨٤ ، وفي التبيان
للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٥٣ ، روى أصحابنا ان المراد من الأوثان في الآية اللعب
بالشطرنج والرد وسائر أنواع القمار وقول الزور الكذب ، وذكره الطبرسي في
مجمع البيان ج ٧ ص ٧٢ .

ثم ان جماعة منهم ابن الكلبي في كتاب « الاصنام » ص ٥٣ فرق بين الوثن
والصنم ، فالصنم عبارة عن صورة انسان تصنع من خشب أو ذهب أو فضة ، والوثن
ما صنع من الحجارة .

وفي ارشاد الساري للقسطلاني ج ٤ ص ١١٣ فرق في النهاية بينهما ان الوثن
ما كان له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب أو من الحجارة كصورة الادمي
يعمل فينصب ويعبد .

و« الصنم » الصورة بلا جثة ، وقد يطلق الوثن على غير الصورة .
وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ بينهما عموم من وجه ومادة اجتماعهما

• • • • •

لا تقل إلا على الحرمة التكليفية^(١).

إذا كان الوثن مصوراً .

وفي عمدة القاري ج ٦ ص ١٤٩ لم يفرق بعضهم بين الصنم والوثن وأطلقهما على المعنيين .

١ - الأخبار الواردة هنا روايتان حستان كما في مرآة العقول للمجلسي رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢١ في باب ما يحل فيه البيع والشراء :

أحدهما: عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة قال: كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ به رابط ؟ فقال : لا بأس . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ به صلباناً ؟ قال : لا . ورواهما الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ ، وعنهما الحر في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ والفيض في الوافي ج ١ ص ٤١ .

و« البربط » كما في المعرب للجواليقي ص ٧١ آله من ملاهي العجم شبيه بصدر البط ، والصدر بالفارسية « بر » قليل بربط فهو من الدخيل .

الثانية : بالاسناد الى ابن محبوب عن أبان عن عيسى القمي عن عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعته يصنع به الصليب والصنم ؟ قال : لا .

وفي التهذيب ج ٢ ص ١١٢ : أبيعته ليصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا . ورواه عنهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ وجاء في نقل الوافي ج ١ ص ٤١ بدل التوت بالمشناة من فوق في أوله وآخره .

• • • • •

والتحقيق ان يقال : ان الصفات الثابتة في الاشياء تكون على قسمين : منها ما يكون بنظر العرف من العوارض كالألوان ، ومنها ما تكون عرفاً من المقومات وتكون بين المقوم بنظر العرف والعقل عموم من وجه ، فالصورة الشخصية التي هي من الاعراض حقيقة قد يراها العرف مقوماً كما في الاواني المصنوعة من الصفر فان ماهيتها وان كانت واحدة والاختلاف بالشكل الا ان نظرة العرف البسيطة تراها حقائق عديدة ، وقد ينعكس الامر فتكون الصورة النوعية الحقيقية بنظر العرف من الاوصاف كلحم البقر والغنم ، فانهما وان كانا ماهيتين حقيقة الا ان العرف يراها حقيقة واحدة وقد يجتمعان كما في الانسان والبقر .

والمعتبر انما هو نظر العرف فاذا كان التخلف في المبيع مثلاً بما هو من الاعراض عرفاً كان التخلف فيما هو مقوم عرفاً يثبت الفساد وان كان من الصفات عقلاً .

ثم الصورة النوعية العرفية من حيث دخلها في المايه تكون على أقسام ثلاثة:

« التوز » بالمشنة من فوق في أوله وبالزاء المعجمة في آخره، وفسره بشجر يصنع منه القوس ولم ينه المجلسي في الشرح عليه كما لم أجده في نسخ متعددة من الكافي والتهذيب .

ولعل الذي ألجأه الى ذلك تخيله اختصاص التوت بالفاكهة فلا يصنع منه الصليب والصنم ولكن اذا جاز اطلاق التوت على شجرة كما هو المتعارف فلا حاجة الى هذا التكلف .

ويظهر من الجمهرة لابن دريد اطلاق التوت على شجرة قديماً فانه قال في ج ٣ ص ١٩٨ التوت الفرصاد والعامه تسمية التوت وفي مادة فرصد من تاج العروس

.

الاول : ان تكون الصورة تمام المقوم لمالية الشيء بحيث يبذل تمام الثمن بازاؤها كما في الكوز والحب والخطوط الجيده ورسوم الاشخاص .
 الثاني : ان لا تكون الصورة دخيلة في مالية الشيء اصلا بحيث يبذل تمام الثمن بازاء المادة ، كما في المسكوكات الساقطة دون الرائجة فانها اذا كانت من الذهب أو من الفضة أو غيرها تباع بقيمتها في السوق .

الثالث : ان يكون لكل من الصورة والمادة قيمة سوقيه كما في الثوب المصنوع من القطن أو الصوف أو الباب المصنوع من الخشب ، فان الصوف أو القطن أو

الفرصاد شجر معروف يسمون أهل البصرة حملة توتاً فالتوت كما يطلق حقيقة على الفاكهة يطلق بنحو من المسامحة على شجرة فمن الجائز ان يكون قصد السائل في السؤال عن التوت شجرة لانه الذي يصنع منه الصليب كما هو المعروف عند العامة .

هذا اذا قرء « يصنع » بالنون بعد الصاد المهملة وعلى قراءة « يصبغ » بالمشنة من تحت في أوله والباء الموحدة بعد الصاد المهملة وبعدها الغين المعجمة يكون السؤال عن صبغ الصليب بهذه الفاكهة .

ورجال الرواية الثانية ممدوحون غير أبان الراوي عن عيسى بن عبدالله القمي فلم يظهر لي حاله ، وفي رجال الشيخ الطوسي أنه يروي عن عيسى بن عبدالله القمي ، وفي رجال المامقاني بترجمة الحسن بن محبوب انه يروي عن أبان ووثق شيخنا الحر في رجال الوسائل عيسى بن عبدالله القمي وعمر بن حريث الصيرفي مع الاقتصار عليهما الخيار .

ولا يبطل البيع ولو كان ما به التخلف مقوماً حقيقة كما في اللحمين .

الخشب لولم يكن معروضاً لتلك الهيئة لم يكن له تلك المالية وهكذا العكس .
إذا عرفت هذه المقدمة ، نقول ان الهياكل المبتدعة لا تخلو عن أحد الاقسام
المزبورة ويختلف حكم بيعها باختلافها ، فان كانت مالية الصنم بخصوص هيئته
المبغوضة للشارع كالصنم المصنوع من الطين^(١) ، فلا اشكال في فساد بيعه أما بناء على
اعتبار المالية في المبيع فلعدم كون تلك الهيئة مالا عند الشارع ، ولذا لا يوجب اعدامها
الضمان ، وأما بناء على عدم اعتبار المالية وكفاية الغرض الشخصي في صحة البيع
فكذلك لعدم اعتبار الشارع الهيئة شيئاً ولذا يجب اعدامها فيبيعها يكون كبيع المعدوم .
وأما اذا لم يكن للهيئة ، دخلا في المالية وكان بذل تمام الثمن بازاء المادة
فقط ، فلا اشكال في صحة البيع كما اذا اشترى مقداراً من الحطب فكان فيه صنم
أوصليب لان المبيع هو المادة وهي مال شرعاً ولو كانت في ضمن الهيئة المبغوضة
للشارع ، ولذا يجوز للبائع ازالة الهيئة قبل التسليم وليس للمشتري منعه عن ذلك
بل لا يجوز التسليم اليه قبل تغيير الهيئة الا اذا اطمان البائع بأن المشتري يعلمها
ولا يكفي مجرد الاطمينان بأنه لا يصرفه في الحرام باعتبار انه مسلم لمبغوضية الهيئة
للشارع فيجب اعدامها .

وأما ان كان لكل من المادة والهيئة دخل في المالية بحيث كان بذل المال
بازائهما معاً كما هو الغالب كبيع الصنم المصنوع من الذهب مثلاً ، يكون البيع
فاسداً لما عرفت من عدم مالية الهيئة وانها بحكم المعدوم شرعاً .

وتوهم التبعيض في المقام كما في الخمر والخل أو الشاة والخزير اذا جمعا

١ - في احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٦٠ : لا يجوز بيع الصور المصنوعة
من الطين كالحيوانات التي تباع في الأعياد للعب الصبيان فان كسرها واجب شرعاً .

ومنها آلات القمار^{١)}

وفي المسالك^{٢)}

في بيع واحد .

مدفوع بأن الصورة النوعية العرفية بمنزلة الصورة الحقيقية ، فهي والمادة جزآن عقليان تعدان موجوداً واحداً ، وبيع الموجود الواحد لا بد وان يكون صحيحاً كله أو فاسداً كله ولا معنى فيه للتقسيم ، ولذا لا يمكن ان تكون المادة ملكاً لشخص والهيئة ملكاً لآخر ، فاذا امتنعت الصحة لاجرم يتعين البطلان ، وهذا بخلاف بيع الخمر والخل فانهما موجودان متغايران يمكن صحة البيع بازاء احدهما وفساده بالاضافة الى الآخر .

والحاصل: انما يصبح بيع الهياكل المبتدعة فيما اذا كان الواقع تحت عنوان البيع خصوص المادة ، والا فيبطل سواء وقع البيع على خصوص الهيئة أو عليهما معاً ، نعم اذا كان للهيئة منفعة محللة بأن كانت آلة لبعض المكائن صح بيعها الا انه خارج عن محل الكلام .

حرمة بيع آلات القمار

(١) يجري هنا ما قلناه في هياكل العبادة من الاشكال على الاستدلال بالآيات والأخبار وما نقضناه .

(٢) قال في المسالك : ولو كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته ففي جواز بيعها حينئذ وجهان ، وقوى في التذكرة جوازه مع زوال الصفة وهو حسن والاكثر اطلقوا المنع . انتهى .

وظاهره انه جعل العلامة مفصلا بين صورة زوال الهيئة وبقائها فيصح البيع في

وقوى في التذكرة^{١)}

الاولى دون الثانية ، ولذا أورد عليه المصنف بأن المراد من زوال الصفة ان كان زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز لانه في هذا الحال خارج عن العنوان المبغوض فلا ينبغي جعله محل الخلاف بين العلامة والأكثر ، وسنقل متن كلام العلامة ونبين ما يستفاد منه .

١) قال العلامة في التذكرة في الشرط الثاني من شرائط العوضين وهو المنفعة ، ما اسقط الشارع منفعته لانفع له فيحرم بيعه كالات الملاهي ، مثل الزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج ان كان رضاها لا يعد مالا وبه قال الشافعي وان عد مالا فالافوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة وللشافعي ثلاثة أوجه^{١)} ، الجواز مطلقاً لما يتوقع في المال ، والفرق بين المتخذة من الخشب ونحوه ، والمتخذة من الجواهر النفيسة والمنع ، وهو أظهرها لأنها آلات معصية لا يقصد بها سواها ، وظاهر كلامه عموم المنع من

١ - في فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج ٤ ص ٢٨٩ وارشاد الساري لابن حجر القسطلاني ج ٤ ص ٢٨٩ وشرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٧٤ ونيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ ان العلة في المنع من بيع الاصنام عدم المنفعة المباحة اللهم الا ان ينتفع برضاها بعد الكسر فجوزه الشافعية وبعض الحنفية .

وللمتخذة من جوهر نفيس وجه بالصحة عند الشافعية واختار القسطلاني المنع مطلقاً وألحق العسقلاني بالاصنام الصليبان التي تعظمها النصارى ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٨ ان من شرائط صحة البيع حل الانتفاع فمالم ينتفع به ولو لمنع الشارع لا يجوز بيعه .

جميع آلات اللهو ولادليل على العموم عدا ماورد من ان ثمن آلات الميسر سحت^١ .
وفي بعض الأخبار: كل ماألهى عن ذكر الله فهو ميسر^٢ ، ولعل نظره (قدّه)
في التعميم الى ذلك كما ان ظاهره أيضاً بل صريحه ان مورد كلامه ليس الا ما هو
محل النزاع وهو صورة بقاء الهيئة والا لم يصح جعل ما حكاه عن الشافعي مقابلاً
لما قواه ، فان الخلاف انمايجري مع بقاء الهيئة ، وأما في فرض زوالها مع كون
المادة بنفسها مالا فلا خلاف في جواز البيع بل هوأجنبي عن بيع الملاهي فكيف
يجعل مورداً للخلاف ويثبت فيه أقوال للشافعية ليكون أظهرهاحسب مختارالعلامة
المنع فلايد من توجيه قوله (قدّه) مع زوال الصفة المحرمة .

قال السيد (قدّه) في الحاشية لعله أراد بزوال الصفة عدم مقامرة الناس به
وتركهم له بحيث خرج عن كونه آلة قمار وان كانت الهيئة باقية .
وفيه : انه اذا سقط عن كونه آلة القمار عرفاً كان ذلك كزوال الصفة مستلزماً
لجواز بيعه بلا خلاف .

فالذي يمكن ان يوجه به العبارة أحد امور ثلاثة :

الاول : احتمال الاشتباه من النساخ في التقديم والتأخير بأن يكون قوله مع

١ - في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٨ عن ابن عباس ثمن الميسر حرام .

٢ - امالي الشيخ الطوسي ص ٢١٤ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٦٦ باب ١٢٨

تحريم استعمال الملاهي ، وفي بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٢٧
باب الاستسحان عن النبي (ص) انه قال: كلما الهاكم عن ذكر الله فهو ميسر . وعن
ابن عمرو ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي قالوا: الميسر القمار كله حتى الجوز الذي
يلعب به الصبيان .

ثم ان المراد بالقمار^{١)} ومنها آلات اللهو^{٢)}

زوال الصفة المحرمة مقدماً على قوله فالاقوي عندي الجواز فتكون العبارة حيثئذ هكذا « وان عد ما لازوال الصفة فالاقوي عندي الجواز » حتى مع عدم زوال الصفة. الثاني: احتمال أن يكون في العبارة سقط أو اضممار بحذف المضاف فيكون المراد اشتراط زوال الصفة .

الثالث : ان يراد ازالة البايع الصفة عند التسليم أو اشتراطها على المشتري فتكون ازالة الصفة بعد البيع شرطاً في صحته بنحو الشرط المتأخر .

ولاندري ما الذي فهمه صاحب المسالك من عبارة التذكرة حتى استحسنه.

١) لا اشكال في عدم جواز بيع الآلات المعدة للمراهنة عليها بهيئتها الخاصة، وأما المعدة لمجرد المسابقة من دون عوض كالطوبة والصولجان فحرمة بيعها مبنية على ما سيجيء الكلام فيه من حرمة مطلق المسابقة أو اختصاصها بما اذا كانت مع العوض بناءً على ان يكون قوله (ع) : لا سبق في الاسلام^{١)} ، بفتح الباء أو يكون سبق بسكون الباء أيضاً ظاهراً في المراهنة^{٢)} أو لكونها المتيقن .

حرمة بيع آلات اللهو

٢) فساد بيعها مبني على حرمة اللهو مطلقاً ، وسيأتي الكلام فيه تبعاً للمصنف.

١ - لم أشر على هذه الجملة في أحاديث الفريقين وانما الموجود في أحاديثهم لا سبق الا في خوف أو حافر أو نصل .

٢ - في الصحيح والقاموس السابق بالتحريك، وفي المصباح بفتحيتين الخطر الذي يوضع بين أهل السباق، وفي النهاية لابن الأثير عن الخطابي الرواية الصحيحة

ومنها أواني الذهب والفضة^{١)}

(١) تعرض الفقهاء لحكمها في آخر كتاب الطهارة، ويختلف بيعها صحة وفساداً باختلاف حكم استعمالها جواز أو منعاً ، فان الاقوال فيه ثلاثة :

الاول : حرمة استعمالها في الاكل والشرب فقط دون بقية الاستعمالات .

الثاني : حرمة استعمالها مطلقاً مع جواز اقتنائها للزينة كما هو المتعارف منها.

الثالث : حرمة جميع ذلك .

فعلى الاولين يجوز بيعها، وعلى الثالث لا يجوز بيعها بهيئتها، وبمراجعة كتاب

الطهارة يتضح المبني^{١)}.

بفتح الباء وهو الجعل على السباق وبالسكون مصدر سبقت اسبق سبْقاً .

١ - في شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٣٣٩ حكى ان للشافعي قولاً قديماً بعدم حرمة الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، وعن داود الظاهري تحريم الشرب فيهما وجواز الأكل وسائر وجوه الاستعمال وهما مردودان بالنصوص واجماع المسلمين على تحريم الأكل والشرب في اناء الذهب واناء الفضة .

والمحققون لم يعتدوا، بخلاف داود لاخلاله بالقياس وهو أحد شروط المجتهد الذي يعتد به ، والشافعي رجع عن قوله القديم الى القول بالتحريم .

فتمحصل من الاجماع تحريم استعمالها في الأكل والشرب والطهارة والأكل بملقة من أحدهما والتجمر بمجمرة منهما والبول في اناء منهما والمكحلة والميل وظرف الغالية وجميع وجوه الاستعمال سواء في ذلك الاناء الصغير والكبير، ويحرم استعمال ماء الورد والادهان من قارورة من أحدهما ومن ابتلي بطعام فيهما فليضعه في آخر غيرهما والدهن يفرغه باليد اليسرى .

ومنها الدراهم المخارجة^{١)}

بيع الدراهم المغشوشة

(١) يقع الكلام في التصرف بهذه الدراهم في مقامين : احدهما في جواز الانتفاع بها ، ثانيهما في بيعها .

أما المقام الاول فيستدل على المنع فيه برواية ابن أبي عمير عن علي الصيرفي عن المفضل بن عمر الجعفي قال : كنت عند أبي عبدالله (ع) فألقى بين يديه دراهم فألقى الي درهماً منها، فقال: أيش هذا ؟ قلت : ستوق. فقال : وما الستوق ؟ قالت: طبتين فضة وطبقة نحاس. فقال: اكسرها فانه لا يحل بيعه ولا انفاقه^(١)، ورواية موسى

ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بالالوانى منهما ومن توضأ أو اغتسل من اناء ذهب أو فضة صبح وعصى بالفعل ، وهذا مذهبنا ، وقال به مالك وأبو حنيفة والعلماء كافة الا داود فمنع من الصحة .

ويصح بيع آنية الذهب أو الفضة لأنها عين طاهرة يمكن الانتفاع بها بأن تشبك. واختلف قول الشافعي والأصحاب في اتخاذ هذه الالوانى من دون استعمال قليل بالكراهة والأصح التحريم وعليه لا يستحق صانعه اجرة ، ولا ضمان على كاسره وعلى الكراهة يستحق الصانع الاجرة وعلى الكاسر أرش النقص والتحريم عام للرجال والنساء .

ووافقه على المنع منهما مطلقاً حتى حرمة الاستيجار على عملهما القسطلاني في ارشاد السارى ج ٨ ص ٣٣٥ وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٣٢ والمحلى لابن حزم ج ٢ ص ٢٢٣ حرمة الاكل والشرب فيهما ومطلق الاستعمال .

١ - التهذيب ج ٢ ص ١٤٨ في بيع الواحد باثنين أو أكثر والوسائل ج ٢

.

ابن بكر ، قال: كنا عند أبي الحسن (ع) وإذا بدنانير مصبوبة بين يديه فأخذ ديناراً بيده فقطعه نصفين ، ثم قال لي : ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش^(١) .
والرواية الاولى مع ضعف سندها^(٢) لا دلالة فيها على عدم الانتفاع به ، فإن ظاهر التعليل ارشاد الى ما علل به من عدم حل بيعه وانفاقه ووجوب الكسر مولوياً واللقاء في البالوعة مقطوع العدم .

وأما الرواية الثانية فمضافاً الى ضعف سندها^(٣) ، انها معللة بعدم جواز البيع ، وأما «قطعه نصفين» فلم يأمرهم به ليكون اعدام ما كان بهذه الصفة واجباً وفعله القطع بنفسه لا يدل الا على الجواز أو الاستحباب^(٤) ، والامر بالقاء رضاضه في البالوعة كاشف عن عدم ماليتها والا لكان اسرافاً تعالى منه مقام الامامة .

ص ٦٠٥ باب ١٠ .

١ - الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٣ باب الغش والتهذيب ج ٢ ص ١٢٢ في أوائل فضل التجارة والوسائل عنهما ج ٢ ص ٥٦٢ باب ١١٥ تحريم الغش .

٢- في تنقيح المقال بترجمة المفضل بن عمر عن جامع الرواة ان علي الصيرفي يروي عنه وفيه ج ٢ ص ٢٧٨ علي بن حنان الصيرفي عده الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق (ع) وظاهره كونه امامياً ولم أقف على مدح يدرجه في الحسان فضعف السند من جهته .

٣ - ضعف المجلسي في مرآة العقول هذا الحديث ولعله من جهة الوقف الذي نسبته الشيخ الطوسي في الرجال الى موسى بن بكر .

٤ - في بعض نسخ المكاسب رواها عن موسى بن بكر وفي بعضها قطعه بصيغة

.

فالروایتان قاصرتان عن اثبات المنع عن الانتفاع فالحق هو الجواز .
وأما المقام الثاني : أعني بيع الدراهم المغشوشة فهو على أقسام لأنه تارة
يكون مع علم المتبايعين ، وأخرى مع جهلهما ، وثالثة مع جهل المشتري فقط .
فمع علم المتبايعين لا اشكال في جواز البيع بل غيره من المعاوزات أيضاً ،
كالصلح والهبة والاجارة ونحوها ، كان الغش في المادة كالدرهم الرائجة في عصرنا
أو في الهيئة كالدرهم المسكوكة بغير سكة السلطان لكونها مما ينتفع بها ، والعيب
معلوم على الفرض فلا غش حيثئذ فيعمها عمومات حل البيع والتجارة عن تراض ،
وأما خبر الجعفي وموسى بن بكر فعلى فرض تسليم دالتهما على المنع عن الانتفاع
بها والمعارضة عليها ، معارضة بالنص الوارد في جواز بيعها في موردین :
احدهما : ما اذا بين البائع للمشتري مورد الغش وكانا عالمين به ^(١) .

الامر ، وفي بعضها حتى لا يباع بما فيه غش وجميعها اشتباه والصحيح الموجود
في الاصل كما نقلناه .

١ - الوافي ج ١٠ ص ٨٧ عن الكافي والتهذيب عن ابن رثاب قال: لا اعلمه
الا عن محمد بن مسلم ، قال: قلت لأبي عبدالله (ع): الرجل يعمل الدرهم يحمل
عليها النحاس أو غيره ثم يبيعها . فقال : اذا كان بين ذلك فلا بأس .
ورواه في الوسائل عنهما ج ٢ ص ٦٠٥ ، وفيه أيضاً عن التهذيب بأسناده الى
ابن أبي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله (ع) : اشتري
الشيء بالدرهم فأعطي الناقص المحبة والحبطين؟ قال: لا حتى تبينه ، ثم قال: الا ان
يكون نحو هذه الدراهم الاوضاحيه التي تكون عندنا عدداً .
وفي القاموس وتاج العروس : الدرهم الصحيح ودرهم وضع نقي أبيض .

ثانيهما: اذا كان المغشوش رائج المعاملة^(١)، وبه يقيد اطلاق ما دل على المنع أو يحمل على الكراهة .

وأما مع جهلها، فالحرمة التكليفية غير ثابتة لكونها مترتبة على عنوان الغش المتقوم بالعلم والحكم الوضعي يظهر الحال فيه من الكلام على الصورة الثالثة وهي مالو علم البايح بالغش والمشتري جاهل به .

ولا اشكال في صدق الغش حينئذ فيحرم الاقدام عليه تكليفاً للأخبار الكثيرة الناهية عنه ، وأما وضعاً فظاهر المصنف البطلان فيما اذا كان المبيع عنوان الدرهم المنصرف الى المسكوك بسكة السلطان ، وأما اذا وقعت المعاوضة على المادة فان كان الغش في المادة ثبت خيار العيب ، وان كان في الهيئة ثبت خيار التدليس ، ثم أمر بالتأمل .

وتوضيح ذلك يتوقف على مقدمة وهي: أن المادة السارية في جميع الاشياء المعبر عنها بالهولي الأوليه غير قابلة للبيع ولا يبذل بازائها المال وانما يبذل المال بازاء الصور النوعية العرفية ولو كانت من الاوصاف حقيقة .
وعليه ، اذا كان المبيع شخصياً وتخلف بعض أوصافه فان كان الوصف مقوماً

١ - الوسائل ج ٢ ص ٦٠٥ عن التهذيب بأسناده عن أبي نصر عن رجل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: جاء رجل من سجستان فقال له: ان عندنا دراهم يقال لها الشاهية يحمل على الدرهم دانقين. فقال: لا بأس به اذا كانت تجوز. وعنه ايضاً عن حدثه عن جميل عن حريز بن عبدالله قال: كنت عند أبي عبدالله فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: لا بأس اذا كان جواز المصر .

وهذا بخلاف ما تقدم^{١)}

للمبيع عرفاً كما اذا اشترى جارية حسناء فبان عبداً أسوداً بطل البيع لان ما وقع عليه البيع لم يكن وما كان لم يقع عليه البيع وان لم يكن كذلك بأن كان وصفاً عرفياً فلا يوجب تخلفه سوى الخيار ، واذا كان المبيع كلياً ، وكان ما يدفعه البايع للمشتري مخالفاً له بأحد الوجهين لا يوجب ذلك الخيار ولا الفساد بل يلزم البايع بتسلم ما ينطبق عليه المبيع هذه الكبرى الكلية لموارد التخلف .

وأما تطبيقها على ما نحن فيه ، فان كان المبيع الدرهم الكلى المنصرف الى المسكوك بسكة السلطان كان البيع صحيحاً والمشتري مطالبة البايع به، وان كان المبيع شخص الدرهم بعنوانها المنصرفة الى سكة السلطان أو المقيدة بها وظهر الغش فيها كان تخلفها موجباً للفساد لانها مقومة للدرهم فان الدراهم المغشوشة وغير المغشوشة نوعان عرفاً لا فردان من نوع واحد وان كان المبيع ، هو المادة فتخلف الهيئة لا يوجب شيئاً لعدم دخلها في المبيع وان كان التخلف في المادة فان عدت المادة الموجودة مباينة لما وقع عليه البيع كما اذا اشترى ذهباً فظهر كونه نحاساً بطل البيع لانه نظير بيع المعدوم فان ما وقع عليه العقد غير موجود وما هو موجود في الخارج لم يقع عليه العقد وان كانت المادة مخلوطة ثبت خيار العيب اذا عد الخلط عيباً .

وأما خيار التدليس فليس خياراً مستقلاً بل يرجع الى خيار العيب .

(١) ما ذكرناه بتمامه يجري في بيع آلات القمار فيصح اذا وقع على موادها كما في الدراهم المغشوشة فاذا اشترى مقدراً من النحاس وفيه آلة الشطرنج صح فلا وجه للتفصيل .

كما لو جمع الخمر والمخل^{١)}

وهذا الكلام مطرد^{٢)}

القسم الثاني : ما يقصد منه المتعاملان^{٣)}

-
- ١) ما أفاده (أعلالله مقامه) من التفرقة بين الأجزاء العقلية والخارجية بإمكان تقسيط الثمن في الثانية دون الأولى في محله الا أنه يناسب جعله وجهاً للتفصيل بين بيع آلات القمار وبيع الدراهم المغشوشة، لان الصحة في بعض صور بيع الدراهم المغشوشة لم تكن مبنية على تقسيط الثمن بازاء الهيئة ولم يتوهمه أحد فيها .
- ٢) هذا الفرض أجنبي عما نحن فيه، وهو داخل في المسألة الثانية من القسم الاتي كبيع الجارية المغنية لغنائها ، وستعرف ان المختار فيها هو الصحة .

بيع ما يقصد فيه المتعاملان المنفعة المحرمة

- ٣) قد يكون المبيع بحيث لا يقصد منه بحسب الاستعمالات المتعارفة الا الحرام ، وقد لا يكون كذلك وحينئذ يكون ترتب الحرام عليه باشتراط المتعاملين أو بقصدهما أو بعلم البائع ، ولذا قسم المصنف القسم الثاني الى أقسام ثلاثة :
- الأول: ان يشترط البائع المشتري صرف المبيع في الحرام كبيع العنب على ان يعمل خمرأ .
- الثاني : ان يكون الحرام داعياً للمشتري على الشراء كاشتراء الجارية المغنية لغنائها .

الثالث : ان يعلم البائع بصرف المشتري المبيع في الحرام كما اذا علم بائع المدينة بأن المشتري يقع بينه وبين أحد المؤمنين منازعة تؤدي الى قتله بها .

ففي القسم الاول يكون البيع بشرط ان يصرف المبيع في الحرام، وفي القسم

.

الثاني يكون البيع ممن يقصد صرفه فيه ، وفي القسم الثالث يكون البيع ممن يعلم انه يصرفه في الحرام من دون قصد ولا اشترط .

وهذه الأقسام الثلاثة تجري في الاجارة باضافة قسم رابع يختص بها ، وهو بذل الثمن بازاء المنفعة المحرمة كاستيجار المرأة للزنا أو الرجل للكذب^(١) ، فان المال فيها مبذول بازاء المنفعة دون العين .

١ - أفنى أبو حنيفة بصحة الاستيجار على الزنا وانه لا حد على الزنى نقل ذلك شيخ زاده في مجمع الانهرج ١ ص ٦٠٣ ووجهه أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن ج ٢ ص ١٧٧ بأن الله تعالى سمى المهر أجراً في قوله تعالى « وانكحوهن باذن أهلهن وأتوهن اجورهن » ، وانما سماه أجراً لانه بدل المنافع فهو كمن قال أمهرك كذا ، نعم هو نكاح فاسد .

ثم روى عن عمر بن الخطاب ما يؤيده والرواية ذكرها ابن حزم في المحلى ج ١١ ص ٢٥٠ عن أبي الطفيل ان امرأة أصابها الجوع فأنت راعياً فسألته الطعام فأبى عليها حتى تعطيه نفسها ووافقته فحشا لها ثلاث حثيات من تمر واصاب منها ، ولما أخبرت عمر بن الخطاب قال: مهر مهر مهر، ودرأ عنهما الحد. قال ابن حزم : والى هذا ذهب أبو حنيفة فلم ير الزنا الا ما كان مطارقة واما مع الاستيجار فليس بزنا ولا حد فيه .

وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ١٤٩ ، ومجمع الانهرج ١ ص ٦٠٣ خالف أبا حنيفة الشافعي ومالك وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، وقال ابن حزم في المحلى ج ١١ ص ٢٥٠ : العجب من الحنفيين المقلدين لأبي حنيفة ان يسدروا الحد بثلاث حثيات من تمر ويجعلونه مهراً وهم لا يجيزون في النكاح

الصحيح كون المهر أقل من عشرة دراهم وبهذا يفتح باب للزنا ويسهل البغاء بهذه الحيلة وهو الاستجار بتمرّتين وكسرة خبز ليزني بها . انتهى .

من العجيب ان يفتح أبوحنيفة هذا الباب من الزنا واسم يهضم رأي الشيعة بالمتعة بشرائطها المعروفة من العقد على الخلية من زوج وعدة مع تعيين المهر والاجل استناداً الى روايات أثبتهم (ع) الحاكية تجويز صاحب الرسالة لها فان النهي لم يصدر الا عن رأي عمر بن الخطاب تبعاً للسياسة .

يحدث مسلم في صحيحة ج ١ ص ٥٣٥ عن جابر الأنصاري كانت الصحابة تستمع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر حتى نهى عمر بن الخطاب عنها في شأن عمر بن حريث، وفي الإصابة لابن حجر ج ٤ ص ٣٣٣ بترجمة سلمى مولاة حكيم بن امية ان سلمة بن امية بن خلف استمتع منها وولدت له فجحد الولد فبلغ عمر فنهى عن المتعة . ومن أجل معروفية المتعة بين المسلمين تزوج ابن جريج فقيه مكة سبعين امرأة بنكاح المتعة كما في شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٨ ص ٧٦ . وفي جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ١٥٠ تزوج سلمة ام اراكة بالمتعة فولدت له معبدأ، وذكر الراغب الاصفهاني في المحاضرات ج ٢ ص ٩٤ ان يحيى ابن أكرم سأل شيخنا بالبصرة عن فتواه بجواز المتعة مع ان عمر بن الخطاب كان أشد الناس في المنع عنها؟ فأجابه الشيخ : بأن الحديث صح ان عمر صعد المنبر وقال : أيها الناس متعتان أحلمهما الله ورسوله (ص) واني محرمهما عليكم واعاقب عليهما ، فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريره .

.

.

وفي المحبر لابن حبيب النسابة ص ٢٨٩ كان من أصحاب النبي (ص) خالد ابن عبدالله الأنصاري وزيد بن ثابت وسلمة بن الأكوع وعمران بن الحصين الخزاعي وعبدالله بن العباس يرون جواز نكاح المتعة فالتحريم ناشئ من عمر، كما في مسند أحمد ج ٣ ص ٣٥٦، وكنز العمال ج ٨ ص ٢٩٣، ومنتخبه على هامش مسند أحمد ج ٦ ص ٤٠٤ .

وقد عرفت ان نهيه سياسي من جهة النزاع في الأولاد ولكن الجماعة اختلقوا أحاديث أسندوا النهي فيها الى النبي (ص) .

ولم يقتنع أبوحنيفة بتلك الفتوى المخالفة لجميع الفقهاء حتى جاء بما هو أنكى وأمر، ففي بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٥، ومجمع الأنهر ج ١ ص ٦٠٣، وشرح الدر المختار للحصنفكي ج ٢ ص ٥٣ لم يمنع أبوحنيفة من تزويج الرجل بمن لا تحل له كامه وابنته واخته وجميع المحارم ، وزاد في الفتح القدير ج ٤ ص ١٤٨ الخامسة والمطلقة ثلاثاً ومنكوحة الغير واخت الزوجة في عدتها مع العلم بالتحريم والعمد ويجب عليه المهر ويعاقب سياسة لا حداً مقدراً شرعياً .

قال ابن همام في الفتح القدير: خالفه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي ومالك وأحمد، وفي المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٣ العقد على المحارم كله زنا والزواج كلا زواج، وإذا كان عالماً بالتحريم عليه حد الزنا كاملاً ولا يلحق به الولد في العقد .

قال بذلك الحسن ومالك والشافعي وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة : لا حد عليه والولد لا حق به والمهر واجب عليه لهن وليس عليه الا التعزير دون الأربعين فقط .

الاولى : بيع العنب^{١١}

فساد بيع العنب على ان يعمل خمراً

(١) هذا هو القسم الأول من بيع ما يقصد منه المنفعة المحرمة ، وقد استدل المصنف على فساده بوجهين :

الوجه الأول : انه اعانة على الاثم ، وفيه :

أولاً : منع الصغرى لعدم صدقها على مجرد الانشاء ، نعم لا يبعد كون تسليم المبيع في الفرض مصداقاً للاعانة على الاثم .

ثانياً : منع الكبرى لعدم حرمة الاعانة على الاثم كما سنوضحه .

ثالثاً : مع تسليمهما يكون الثابت الحرمة التكليفية بعنوان ثانوي وهي لا تقتضي الفساد ، لان النهي انما له الظهور الثانوي في الفساد اذا تعلق بعنوان المعاملة كالنهي عن بيع الخمر أو تعلق بالثمن كما يستفاد ذلك من حمل السحت عليه ، وأما النهي المتعلق بعنوان عام ينطبق على المعاملة احياناً فلا يوجب الفساد كالبيع المستلزم ايداء المؤمن أو قطع الصلاة .

الوجه الثاني : انه أكل للمال بالباطل .

وفيه : ما يبينه مراراً من ان الاية الكريمة ناظرة الى الأسباب دون غيرها ، وكون البيع مع الشرط المزبور منها أول الكلام فالتمسك بها من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية .

وفي المذهب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٦٨ : اذا زنا بامرأة معتقداً للتحريم وجب عليه الحد ، ومثله ما لو تزوج ذات محرمة فوطأها فان العقد لا تأثير له فكان وجوده كعدمه .

• • • • •

ومن الغريب ما ذكره المصنف من وقوع الثمن بازاء المنفعة المحرمة المشروطة مع تصريحه في بحث الشروط بعدم نقسيط الثمن على الشرط وانه التزام خارجي يوجب تخلفه الخيار فيما اذا كان موافقاً للكتاب والسنة والا فلا يجب الوفاء به أصلاً كما صرح به في الأخبار^(١).

هذا مضافاً الى انه ولو سلم وقوع الثمن بازاء المنفعة لم يكن المقام مشمولاً للاية لان الباء فيها للسببية لا المقابلة على ان نقسيط الثمن على الشرط انما يتصور فيما اذا كان الشرط على البايع لنفع المشتري، وأما العكس كما فيما نحن فيه من اشتراط البايع على المشتري وتضييق حريته بصرف المبيع في جهة خاصة فلامعنى لنقسيط الثمن عليه، فهذه المسألة من صغريات مسألة الشرط الفاسد فبناء على كونه مفسداً كما عليه بعض^(٢) يكون البيع فاسداً، ولكن الصحيح انه غير مفسد

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٨٥ باب ٦ من أبواب الخيار عن عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل. وفي حديثه الآخر: سألت أبا عبدالله (ع) عن الشرط في الاماء لا توهب ولا تباع؟ قال: يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل. ورواية المجلسي عن الصادق (ع) في رجلين اشتركا في مال وربحا فيه ربحاً وكان المال ديناً عليها فقال أحدهما لصاحبه اعطني رأس المال والربح لك وماترى فعليك. فقال: لا بأس به اذا اشترط عليه وان كان شرطاً يخالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل، وتقدم في الاستصباح بالدهن المتنجس مارواه في الصحاح في قصة بريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل.

٢ - ذكر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٤١٣ ان كل عقد من بيع وغيره عقد

ففيكون البيع صحيحاً ، ولم نعرف ما في المتن من عدم ابتناء الفساد وعدمه على القولين في الشرط الفاسد .

وبما بيناه ظهر انه لا مجال لما في المتن أيضاً من ابداء الفرق بين ما نحن فيه وبين المعاوضة على آلات المحرمة كالقمار بأن الجزء أقبل للتفكيك من الشرط والمشروط، وذلك لعدم وقوع شيء من الثمن بازاء الهيئة ولا بازاء المنفعة المحرمة كي يتوهم التقسيط .

ويجاب عنه بأن التقسيط بالاضافة الى الهيئة والمادة لكونهما جزئي المبيع أولى من التقسيط بحسب الشرط والمشروط، فاذا امتنع في الأول لان المادة والهيئة تعدان وجوداً واحداً امتنع في الثاني بالأولوية .

على شرط باطل كان باطلا ، وفي شرح النووي على مسلم ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٣٨ : شرط الولاء لمالك بريرة مبطل للبيع .

وفي كتاب «الرحمة باختلاف الأئمة» بهامش الميزان للشعراني ج ١ ص ١٦٣ : بيع العبد بشرط الولاء لمالكه لا يصح بالاتفاق ، وعند الاصطخري من أصحاب الشافعي : يصح البيع ويبطل الشرط .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٢٩٣ : من البيوع الفاسدة البيع بشرط فاسد لا يقتضيه العقد ، فالحنفية والشافعية والمالكية حكموا ببطلان العقد اذا اقترن بشرط ينافي مقتضاه كما اذا باعه الدابة بشرط ان لا يركبها والثوب لا يلبسه ولدار لا يسكنها .

والحنابلة فرقوا في الشرط الفاسد فما كان منافياً لمقتضى العقد كالشراء بشرط عدم الخسارة فالبيع مزدود والبيع بشرط جعله وفقاً فالشرط فاسد والبيع صحيح .

.

وأما الاجارة على المنفعة المحرمة ، فهي قسمين ، لان الثمن فيها نارة يقع بازاء المنفعة المحرمة خاصة كاستيجار الغير للكذب ولا اشكال في فسادها لان المنفعة المحرمة لا تكون مالا شرعاً فأكمل المال بازاها من الأكل بالباطل ، واخرى يقسع الثمن بازاء مطلق المنافع وتكون هي مورداً للتمليك لكن مع اشتراط الانتفاع في خصوص المحرم وتطبيقها عليه فيلحقها حكم البيع والفرق بين الصورتين ظاهر .

توضيح ذلك : ان الاجارة قد تقع على منفعة خاصة كركوب الدابة بحيث تكون هي التي ملكها المؤجر دون غيرها ، وقد تقع على مطلق المنافع ولكن يشترط تطبيقها على جهة خاصة فيقول المؤجر آجر تلك الدار على ان تباع فيها الخمر .

ونظير هذا انه ربما يستأجر أحد غيره للزيارة ويشترط عليه ايقاعها في وقت خاص ، وربما يستأجر للزيارة في زمان مخصوص (والثمرة بين الصورتين) تظهر فيما اذا خالف الشرط ، فان التخلّف في الثانية يوجب الخيار للمؤجر لما تقدم فان أمضى استحق اجرة المسمى وان فسخ استحق اجرة المثل .

وفي الأولى قد يقال بفساد الاجارة ، ولكن لا وجه له بعد تمامية أركان الاجارة وتسليم المالك العين الى المستأجر وتمكنه من استيفاء المنفعة غاية الامر انه فوت على نفسه المنفعة المملوكة له واستوفى غيرها وانما الكلام في ان المؤجر حينئذ يستحق عليه اجران ، اجرة المسمى بسبب العقد واجرة مثل المنفعة التي استوفاهما كما هو الأظهر أو يستحق أغلا الاجرتين لعدم تمكن المالك أيضاً من استيفاء كلتا المنفعتين في زمان واحد فكأنه لم يكن مالكا الا لاحدهما على البدل ، مثال ذلك

ما اذا أجر فرسه للركوب فاستعمله المستأجر في الطاحونة وما اذا أجره الفرس واشترط استعماله في الركوب فاستعمله في الطحن هذا كله في المنفعة المحللة .
وأما المنفعة المحرمة ، فان كانت الاجارة واقعة عليها وبذل الثمن بازائها كاستيجار أحد للكذب أو الزنا فلا اشكال في الفساد ، ضرورة ان اطلاق دليل الحرمة ينافي الامر بوجوب الوفاء والحكم بصحة العقد المستلزما لوجوب التسليم خارجاً^(١) ، وان كانت الاجارة واقعة على مطلق المنافع واشترط استيفاء خصوص المحرمة فتدخل في مسألة افساد الشرط الفاسد وعدمه فحال الاجارة في هذه الصورة حال البيع على القاعدة .

ولكن وردت فيها روايتان : احدهما : عن عبدالمؤمن عن جابر قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر ؟ قال : حرام أجره .
ثانيتهما : عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة قال : كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابته ممن يحمل عليها الخمر أو الخنازير ؟ قال : لا بأس^(٢) .

١ - في الفقه على المذاهب الأربعة ج ٣ ص ١٧٦ : عند المالكية لا يصح اجارة السدكان لبيع فيه الخمر والحشيش وغيره مما يفسد العقل وكذا اجارة المنازل لتتخذ محلاً للفسق ، وفيه ص ١٥٤ : عند الحنابلة لا يصح اجارة الدار لتكون محلاً للفسق أو لبيع الخمر أو القمار مما لا يحل .

٢ - هذا وما قبله رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٢ باب جامع ما يحل فيه البيع والشراء الحديث ٦ و ٨ ، ورواهما الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٥٤ في بيع الفرر وعنده في الحديث الأول « صابر » بدل « جابر » ، وعنهما في الوافي ج ١٠ ص ٢٩ باب اجارة السفينة والدابة

.

وهما متعارضتان والجمع بينهما بالتفصيل بين الاجارة لبيع الخمر والاجارة لحمله مما لا قائل به، كما ان الجمع بينهما بحمل خبر جابر على وقوع الاجارة على خصوص المنفعة المحرمة وحمل المصححة على اشتراط ذلك أو قصده أو العلم به لا شاهد عليه بل ينافيه التفريع في قوله (ع) فيباع فيه الخمر .

وهكذا الحال في الجمع الذي اختاره المصنف من حمل الاول على الاشتراط، والثاني على مجرد العلم برفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الآخر لعدم كون شيء منهما نصاً فيما ذكر ، ومجرد التيقن من الخارج لا يوجب ذلك كما تقدم في بيع العذرة .

فالصحيح اما حمل خبر جابر على الكراهة لانه ظاهر في الحرمة ونفي البأس في خبر ابن اذينة صريح في الجواز فيرفع اليد عن الظاهر بالنص، واما التساقط والرجوع الى ما تقتضيه القواعد بل قد يقال بفساد الوجه الاول أيضاً لحمل الحرمة في خبر جابر على الاجرة وهو ظاهر في الفساد ولا معنى فيه للكراهة فيتمين الوجه الثاني وهو الرجوع الى القواعد على التفصيل المتقدم .

والبيت للخمر .

والحديث الاول ضعفه المجلسي ولعله من جهة جابر الغير معلوم حاله ، وأما على رواية الشيخ فالحديث صحيح فان السند في التهذيب هكذا : أحمد ابن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل عن علي بن نعمان عن ابن مسكان عن عبدالمؤمن عن صابر قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يؤاجر بيته - الحديث. والاول : من رجال السند هو الأشعري القمي يروي عن محمد بن اسماعيل ابن بزيغ من عيون الطائفة وشيوخها كما في خاتمة المستدرک للنوري ص ٦٥٧ .

والثاني : ابن بزيخ جليل القدر عظيم المنزلة يروي عن علي بن النعمان الأعلم النخعي، وفي خاتمة المستدرک للنوري ص ٦٣٠ أوصى علي بن النعمان بكتبه اليه. والثالث : هو الأعلم في رجال النجاشي ص ١٩٦ كان ثقة وجهاً ثباتاً واضح الطريقة، وفي مشترکات الكاظمي يروي عن عبدالله بن مسكان، ولم يذكر الممقاني في رجاله الا الأعلم الراوي عن ابن مسكان والرازي لم يذكره أهل الرجال . والرابع : عبدالله بن مسكان في خاتمة المستدرک ص ٣١٨ لم ير في أصحاب الصادق (ع) أروى منه ، وفي رجال النجاشي ص ١٤٨ ثقة عين .

والخامس : عبدالمؤمن بن قيس بن قيس بن فهد في رجال النجاشي ص ١٧٤ ثقة وثقة في الخلاصة والوجيزة والمشترکاتين، ولم يذكر الممقاني في رجاله ج ٢ ص ٢١٧ الا عبد المؤمن بن سلامة الكناني وعبد المؤمن بن عبدالله بن خالد العيسي وهما رجال الشيخ الطوسي من أصحاب الصادق (ع)، ولم يذكر الممقاني من يروي عنهما .

نعم ، ذكر في الثالث وهو عبدالمؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس بن فهد ان ابن مسكان يروي عنه .

والسادس : وهو جابر على رواية الكافي لم يذكر أرباب الرجال من اسمه جابر ويروي عنه عبدالمؤمن، وأما على ما في التهذيب من انه « صابر » ففي رجال الممقاني ج ٢ ص ٩٠ عن جامع الرواة رواية عبد المؤمن بن القاسم بن قيس المذكور عن « صابر مولى بسام بن عبدالله الصيرفي » .

وصابر عند النجاشي امامي وفي تعليقه الوحيد في رواية صفوان عنه ولو بالواسطة

المسألة الثانية : يحرم المعاوضة على الجارية^(١)

حكم بيع الجارية المغنية

(١) هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة المتقدمة وهو ما اذا كانت المنفعة المحرمة داعياً للمشتري على الشراء كشراء الجارية المغنية لغناها ، والكلام فيه تارة من حيث القاعدة ، واخرى من حيث الروايات الخاصة .
أما بحسب القاعدة فالحكم فيه هو الصحة لما بيناه من ان اشتراط المنفعة المحرمة لا يوجب الفساد فكيف يوجب مجرد قصدتها مع ان قصد المنفعة لا يكون دخيلاً في البيع أصلاً .

ولكن المصنف قسمه الى ثلاثة انحاء وجزم في أحدها بالصحة وفي الآخر بالبطلان وتردد في الثالث :

الاول : ما اذا كان بذل الثمن جزءاً أو كلاً بازاء الصفة المحرمة كغناء الجارية ومهارة العبد في القمار أو في السرقة ، وفي هذا القسم يدور حكم المعاملة عنده بين الصحة مطلقاً والفساد مطلقاً والتقسيت ، ولا يمكن الصحة على الاطلاق من جهة أن بذل بعض الثمن بازاء المنفعة المحرمة التي ليست بمال شرعاً ، كما ان التقسيط غير تام لان الصفة جزء عقلي ومقابلته بجزء من الثمن غير معروفة شرعاً وعرفاً ، فيتعين البطلان مطلقاً .

دلالة على توثيقه ، وذكر النجاشي في رجاله طريقه الى كتابه وسلسلة السند من عيون الطائفة كما في خاتمة المستدرک ص ٨١١ وابن اذينة في الرواية الثانية هو عمر ابن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة وثقه الشيخ وابن شهر آشوب والعلامة وغيرهم وقال النجاشي انه شيخ البصريين ووجههم وباقي رجال السند كلهم أجلاء .

وقد ورد النص^{١)}

الثاني : ان لا تلاحظ الصفة في بذل الثمن وكميته وحكم فيه بالصحة .
الثالث : ان تلاحظ الصفة ويكون بذل شيء من الثمن بازائها بما أنها كمال
قد تستعمل في الجهة المحللة أحياناً ولو نادراً ، واحتمل فيه وجهان : الفساد لأنها
منفعة نادرة ، والصحة لأن ما يقابل الثمن هو الموصوف وانما يزداد ثمنه باعتبار
المنفعة النادرة .

وما ورد من حمل السحت على ثمن المغنية ، محمول على المتعارف الغالب
وهو ما اذا وقع شيء من الثمن بازاء الصفة باعتبار صرفها في الحرام .
ونقول: أما القسم الاول: فحكمه وان تردد بين الاحتمالات الثلاثة المذكورة
الا ان الصحة أجودها ، لان الثمن لا يبذل بسازاء الصفة أصلاً ، ومع التنزل ،
فالصفة الملحوظة في الجارية أو العبد انما هي القدرة على ايجاد القبيح المحرم
وهي غير قبيحة ولا محرمة ولذا تكون ثابتة في المبادئ العالية أيضاً غاية صدور
القبيح مناف للحكمة وعليه فليس بذل الثمن بازاء الصفة يقع بازاء المحرم .
وأما القسم الثاني : فما اختاره فيه من الصحة متين جداً .

وأما ترده في « القسم الثالث » من جهة كون المنفعة المحللة لتلك الصفة
نادرة فلا وجه له لعدم انحصار منفعة الجارية المغنية في الغناء وعدم انحصار
منفعة العبد الماهر في القمار أو السرقة فيهما بل لهما منافع اخر شائعة معتمد بها
كالخدمة والعق ونحوها ، وضم منفعة اخرى اليها نادرة وهو الغناء في الوجه الحلال
لا يوجب فساد البيع بعد عدم كون بذل الثمن بازائها كما عرفت هذا كله بحسب
القاعدة .

(١) الأخبار الخاصة جملة منها ظاهرة في فساد بيع الجارية المغنية وهي خمسة:

الاولى : رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى اسحاق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنيات ان يبيعهن ونحمل ثمنهن ^(١) الى أبي الحسن (ع)، قال ابراهيم : فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم وحملت الثمن اليه فقلت: ان مولى لك يقال له اسحاق بن عمر أوصى عند موته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم. فقال: لاحاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع اليهن نفاق وثمانهن سحت .

الثانية : رواية سهل بن زياد عن الحسن بن علي الوشا قال: سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن شراء الجارية المغنية ؟ فقال (ع): قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمان الكلب سحت والسحت في النار .

الثالثة : رواية سعد بن محمد الطاطري عن أبيه عن أبي عبدالله (ع) قال : سأله عن بيع الجواري المغنيات ^(٢) ؟ فقال : شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق .

الرابعة : رواية اسحاق بن يعقوب في التوقيع الصادر من الحجة عجل الله فرجه: وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر وثمان المغنية حرام ^(٣).
الخامسة : رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن الاول : جعلت

١ - في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ : ان يبعن ويحمل ثمنهن .

٢ - التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ « قال : سأله عن بيع جوار » وسمى الراوي سعيداً والصحيح كما في الكافي على الهامش ج ٣ ص ٣٩٢ باب كسب المغنية سعد لعدم ذكر الاول في الرجال وذكر الثاني .

٣ - اكمال الدين للصدوق ص ٢٦٧ .

• • • • •

فذلك ان رجلا من مواليك عنده جوارى مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها . فقال : لا حاجة لي فيه ان ثمن الكلب والمغنية سحت ^(١) . وبازاء هذه الطائفة روايتان تدلان على الجواز قد يتوهم معارضتهما لأخبار المنع :

١- قرب الاسناد ص ١٧٠ ط نجف وجميعها منقولة في الوسائل ج ٣ ص ٥٤١ باب ٤٤ ، وعلق المجلسي في مرآة العقول على جملة من هذه الأحاديث فصحيح حديث ابن أبي البلاد ورمى خبر الطاطري بالجهل ولعله من جهة عدم ذكر أهل الرجال له غير ان الوحيد استشعر وثاقته من رواية ابن أخيه الحسن بن علي الطاطري عنه وقول الشيخ في العدة عملت الطائفة بما رواه الطاطريون وضعف حديث الوشا ولعله من جهة سهل بن زياد السدي أعرض عنه جملة من أصحابنا الأجلاء هذه أحاديث الخاصة .

وفي المقام أحاديث من العامة : في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٠ وص ٢٠٩ عن ابن ماجه القزويني عن أبي هريرة قال رسول الله (ص) : لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمانهن حرام .

وروى ابن أبي الدينا وابن مردوديه عن أبي امامة انه (ص) قال : لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن وثمانهن حرام انما نزلت هذه الآية في ذلك « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » .

وروى الطبراني عن عمر : ثمن القينة سحت وغناؤها حرام وثمانها مثل ثمن الكلب وثمان الكلب سحت ومن نبت لحمه على السحت فالنار أولى به .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٣١ قال : ويؤيد المنع من البيع مع ظن

• • • • •

أحدهما : ما عن التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد البرقي عن عبد الله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن: جعلت فداك ما تقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني؟ قال: اشتر وبع قلت: فأنكح، فسكت عن ذلك قليلا ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء: هي لك حلال. قلت: فأشتري المغنية أو الجارية تحسن ان تغني أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟ قال : اشتر وبع .

ثانيتهما : ما رواه الصدوق قال : سئل عن علي بن الحسين (ع) عن شراء جارية لها صوت ؟ فقال : ما عليك اذا اشتريتها فذكرتك الجنة .

ونقول: رواية التهذيب وان كانت واضحة الدلالة على الجواز الا ان الدينوري مهمل ، وذكر الممقاني انه لم ينقل عنه رواية من أول الفقه الى آخره غير هذه ، وحديث الصدوق لما لم يكن بنحو روى بصيغة المجهول وكان نقلا جزمياً لا يعد في قسم المرسل لانه لو لم يكن جازماً بالصحة لم ينقله جزءاً الا ان الرواية أجنبية عما نحن فيه ، فان حسن صوت الجارية لا يستلزم كونها مغنية ، فليس لروايات المنع معارض الا أنها مطلقة تشمل أقسام بيع المغنية حتى القسمين الأخيرين ،

استعمال المسيح في معصية ما أخرجه الترمذي من حديث أبي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام -

ورواه عنه أحمد في المسند ج ٥ ص ٢٦٤ وفي ص ٢٦٨ قال في حديثه: لا يحل بيعهن ولا شرائهن ولا تعليمهن ولا تجارة فيهن وثمنهن حرام (يعني الضاربات)، وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٦٩ لو اشترى جارية مغنية على سبيل الرغبة فيها فالبيع فاسد لان التغنية صفة محظورة لكونها لهواً فشرطها في البيع يوجب فساده .

المسألة الثالثة : يحرم بيع العنب^{١)}

ولازمه سقوط الجارية المغنية عن المالية رأساً ولم يقل به أحد .

فلا مناص من أحد أمرين : اما الأخذ باطلاقها واخراج القسمين منها بالاجماع والسيرة وهو بعيد ، واما حملها على الجواري المعدة للغناء المتخذة له مهنة تجلب به المال بل لا يبعد ظهور عنوان المغنية في ذلك عرفاً ، فتكون أجنبية عما نحن فيه .

وقد تلخص ان التفصيل بين ما فيه صفة محرمة كالعبد الماهر في القمار والسرقه وغيره لا وجه له ، لان وجود صفة في المبيع لا تصرف الا في الحرام لاتخرجه عن المالية مع وجود منافع محللة فيه ، كما لا وجه للتفصيل بين الاقسام التي ذكرها (أعلى الله مقامه) في هذا القسم .

نعم ، في خصوص الجارية المغنية وردت روايات ظاهرة في فساد بيعها ، وقد عرفت ان المراد من المغنية بحسب الفهم العرفي خصوص الجواري المعدة للغناء والطرب في المحافل بل لا يبعد انصرافها الى ما اذا وقع البيع عليها بعنوان كونها مغنية ، فالبيع الواقع على من كانت بهذه الصفة بهذا العنوان غير صحيح بمقتضى الاخبار المانعة فلا تعم الجارية اذا كانت حسنة الصوت أو العارفة بالغناء اذا لم تتخذ مهنة كما لا تعم شراء المغنية بداعي منعها عن ذلك .

حكم بيع العنب ممن يجعله خمراً

١) هذا هو القسم الثالث من بيع ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة وهو بيع الشيء مع علم البايع بأن المشتري يصرفه في الحرام أو مع علم المشتري بأن البايع يصرف الثمن في الحرام كالقمار ، والظاهر صحة البيع والشراء حتى فيما

قصد الحرام منهما فضلاً عما إذا علم بترتب الحرام إلا أن المصنف (قده) فصل بينما إذا كان الحرام داعياً على البيع كبيع العنب بقصد أن يعمل به خمرًا وبين مجرد العلم بترتبه عليه خارجاً ، فاختار المنع في الأول لكونه إغارة على الأثم ونفي الخلاف عنه والكراهة في الثاني جمعاً بين الأخبار .

والتفصيل : لوجه له لما ستعرف من عدم اعتبار قصد ترتب الحرام من المعان في صدق الإغارة على الأثم بل يكفي فيها مجرد الالتفات إلى ذلك من دون قصد إلى وقوعه .

وبعبارة أخرى : القصد قد يطلق على الاختار المتقوم بالعلم والالتفات وهو بهذا المعنى معتبر في الإغارة على الأثم كما أنه متحقق في كلتا صورتين ، وقد يطلق على الداعي وهو بهذا المعنى غير معتبر في الإغارة على الأثم أصلاً بداهة أنه يصدق على بائع السبف ممن يعلم أنه يريد قتل مؤمن به أنه أعان على قتلته ولولم يكن القتل داعياً له على البيع ، كما أن الأخبار المجوزة بإطلاقها تعم صورة القصد فالتفصيل لوجه له .

فالصحيح من حيث الحكم الوضعي جواز البيع لإطلاق الأدلة وعدم ثبوت دليل على الفساد إلا ما ورد في بيع الخشب ممن يعمل به صنماً أو صليلاً وسبأتي الكلام فيه . وأما من حيث الحكم التكليفي ، فلا بد من التكلم في مقامين : أحدهما في الموارد المنصوصة من هذا القسم وما يستفاد من النص الوارد فيها ، وثانيهما في الأدلة العامة الشاملة لها ولغيرها .

أما المقام الأول : أعني الأدلة الخاصة فقد ورد على الجواز روايات :
منها ما رواه عن أبي نصر قال « سألت أبا الحسن (ع) عن بيع العصير فيصبر

خمراً قبل ان يقبض الثمن ؟ فقال: لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس .

ومنها رواية أبي بصير قال « سألت أبا عبد الله (ع) عن ثمن العصير قبل ان يغلى لمن يتناعه لطبخه أو يجعله خمراً ؟ قال : اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس .

ومنها ما رواه محمد الحلبي قال « سألت أبا عبد الله (ع) عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً ؟ فقال: لا بأس به تباعه حلالاً لجعله حراماً فابعده الله وأسحقه . ومنها رواية ابن اذينة قال « كتبت الى أبي عبد الله (ع) أسأله عن رجل له كرم أبيع العنب والمر ممن يعلم انه يجعله خمراً أو مسكراً ؟ فقال: انما باعه حلالاً في الأبن الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه .

ومنها رواية أبي كهمس قال « سألت رجل أبا عبد الله (ع) عن العصير، فقال: لي كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل ان يغلي ؟ قال : لا بأس وان غلا فلا يحل بيعه، ثم قال: هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً . ومنها رواية رفاعة قال « سئل أبو عبد الله (ع) وأنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره ؟ قال : حلال ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً .

ومنها رواية الحلبي قال « سئل أبو عبد الله (ع) عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً ؟ فقال : بيعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب الي ولا أرى بالاول بأساً الى غير ذلك (١) .

وهذه الأخبار يعارضها ما ورد في المنع عن بيع الخشب ممن يعمله صنماً

١ - الكافي باب جامع ما يحل فيه البيع والشراء ، وجميع الأحاديث نجدتها

في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦ باب ٨٨ .

أوصلياً بعد دعوى عدم الفرق بينه وبين بيع العنب أو العصير ممن يجعله خمراً ،
كمكاتبه ابن اذينة قال « كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن رجل له خشب
فباعه ممن يتخذ منه برابط . فقال : لأبأس . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ
صلباناً . قال : لا » . ورواية عمرو بن حريث قال « سألت أبا عبدالله (ع) عن
التوت أبيع بصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا » ^(١) .

وجمع المصنف (فده) بينهما بحمل دليل المنع على الكراهة بشهادة مازعه
رواية رفاعه وهي للحلي وقوله (ع) فيها « بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب
الي ولا أرى بالأول بأساً » فانه كالصريح في الكراهة .

وفيه : أولاً : ان ثبوت الكراهة ينافي قوله (ع) في رواية أبي كهمس « هوذا
نحن نبيع تمرنا ممن يعمله خمراً » ، وقوله (ع) في رواية رفاعه « ألسنا نبيع
تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً » الظاهر في صدور ذلك عنهم مكرراً بل كان ديدنهم
عليه ، فان الامام (ع) أجل شأناً من ان يلتزم بالمكروه مع عدم انحصار المشتري
بعامل الخمر ومن أجله حملنا في الدورة السابقة الخمر في قوله « ممن يعمله خمراً »
على العصير لاطلاقه عليه في الأخبار وبعد التأمل اتضح ان الخمر يطلق على العصير
المحرم وهو المتخذ من العنب أو الزبيب ، وأما عصير التمر فهو طاهر حلال ما لم
يكن مسكراً .

وثانياً : قوله (ع) في مكاتبه ابن اذينة « انما باعه حلالا في الابان الذي
يحل شربه » ظاهر في الجواز بمعنى تساوى الطرفين فلا تناسب الكراهة ، كما ان
ظاهر التعليل أيضاً نفي القبح عن تمكين الغير من ارتكاب القبيح ، كيف وقد مكن

وقد يجمع بينهما^{١١}

المولى سبحانه عباده من ذلك .

وثالثاً: قوله (ع) « أحب الي » لا دلالة فيه على الكراهة والحزازة بل ظاهره عدم الرجحان والمحبوبة .

(١) هذا جمع ثان بين الطائفتين وهو حمل الأخبار المانعة على صورة اشتراط صرف المبيع في المحرم ، والروايات المجوزة على مجرد العلم بذلك من دون اشتراط .

وفيه: أولاً: انه مخالف لصريح الأدلة المانعة اذ المأخوذة فيها ليس الا العلم بصرف المبيع في الحرام .

وثانياً: اشتراط جعل الخشب صنماً على المشتري بعيد من مسلم يدين بالشريعة المطهرة ليسأل الامام (ع) عن حكمه .

وثالثاً : في رواية واحدة وهي مكتبة ابن اذنية ورد المنع عن بيع الخشب ممن يصنعه صلياً ونفى البأس عن بيعه ممن يعمل به برابط فكيف يحمل الأول على الاشتراط والثاني على مجرد العلم مع ان الكلام واحد .

فلا مناص من الالتزام بأحد أمرين، اما المعارضة بين الطائفتين بناء على عدم الفرق بين مورديهما من بيع التمر ممن يعمله خمرأ وبيع الخشب ممن يعمله صنماً .

وعليه : فالترجيح لما دل على الجواز لموافقة الكتاب « تجارة عن تراض » و«أحل الله البيع» ويؤيده الشهرة في الفتوى فانها وان لم تكن من المرجحات، اذ المرجح هي الشهرة في الرواية الا أنها تصلح للتأييد .

وأما التفصيل بالاعتصار في كل رواية على موردها فيلتزم بالمنع في مورد الرواية المانعة وبالجواز في غيرها وقد اختاره المصنف حيث ذكر انه قول فصل

فقد يستدل على حرمة البيع^{١)}

لو لم يكن قولاً بالفصل - والظاهر - صحته حيث لم يثبت اجماع على نفي التفصيل، كيف والروايات صريحة في التفصيل مع موافقته الاعتبار فان عبادة الأصنام من أعلى مراتب الكفر فلا يقاس بها بقية المعاصي .

وأما المقام الثاني : فقد أشار اليه المصنف .

١) وليس في هذا المقام ما يمكن الاستدلال به على المنع الاحرمه الاعانة على الاثم ، فلا بد من التكلم في هذه الكبرى الكلية من جهات : الأولى في بيان مفهومها ، الثانية في حرمتها ، الثالثة في انها من العناوين القبيحة ذاتاً كالظلم فلا تتصف بغير الحرمة أو هي نظير الكذب فحرمتها قابلة للتخصيص .

الجهة الأولى: الاعانة عرفاً مرادف للمساعدة المعبر عنها في الفارسية بـ « كمك » فهي من المفاهيم العرفية الواضحة التي لا يمكن تحديدها بالدقة سعة وضيقاً كالمفاهيم العقلية وقد ذكر المصنف (قدّه) في كتاب الطهارة ان الماء مع كونه من أوضح المفاهيم عرفاً يشك في صدقه على بعض المايعات لشبهة مفهومية كماء الكبريت والماء المخلوط بالطين .

فيقع الكلام في بعض الخصوصيات التي اعتبرت في صدق عنوان الاعانة على الاثم ، ففي العوائد للراقي لا تصدق الاعانة الا اذا تحقق المعان عليه في الخارج، وتأمل فيه المصنف بدعوى ان حقيقة الاعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصوله سواء حصل أم لم يحصل .

والصحيح : ما ذهب اليه الراقي فان من دفع المدينة لمن يريد قتل مؤمن ولم يتمكن منه لا يصدق عليه انه أعان على القتل ، نعم يصدق حينئذ الاعانة على التجري .

بل يمنع حيث لم يقع القصد^{١)}

(١) حكى النراقي في العوائد عن حاشية الارشاد للمحقق الثاني وآيات الأحكام للأردبيلي في فصل الحج والكفاية للسبزواري أنه يعتبر في صدق الاعانة على الائتم قصد وقوع الفعل من المعان بأن يكون هو الداعي على عمله وتبعهم المصنف في ذلك .

وفيه : ان القصد قد يطلق على الداعي وقد يطلق على الاختيار المتقوم بالالتفات والشعور وهو بكلا معنييه غير معتبر في الاعانة لغة، ولذا يصح اسنادها الى غير الشاعر كما في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » وفسر الصبر بالصوم^(١)، وقوله (ع) « نعم العون على الفقر الصوم » وفي الدعاء « وأعانني عليه شقوتي » ويقال أعاننا الربح على السير فالقصد بمعنى الالتفات لا يعتبر فيها فضلا عن الداعي ويؤيد ما رواه السكوني عن الصادق (ع) قال « قال رسول الله (ص) : من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه »^(٢).

١- في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٧٣ عند قوله تعالى في سورة البقرة ٤٥ « واستعينوا بالصبر والصلاة » قيل : المراد من الصبر الصوم .

وفي الوسائل ج ٢ ص ١١٧ باب ١ من أبواب الصوم المندوب عن تفسير العياشي عن الصادق (ع) قال : الصبر الصوم ، وفيه ص ١١٧ عن معاني الأخبار قال رسول الله (ص) : « كل أعمال ابن آدم بعشرة أضعافها الى سبعمائة ضعف الا الصبر - الى أن قال - : والصبر الصوم » ، وفيه عن الصادق (ع) « اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله تعالى يقول : واستعينوا بالصبر ، يعني الصيام ».

٢ - التهذيب ج ٢ ص ٣٠٤ ، وذكر ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٣٠ : ان أكل الطين لمن لا يستضر به حلال ، وفي احياء العلوم ج ٢ ص ٨٣ قال : والطين

وقال المحقق الاردبيلي^{١)}

نعم ، تنصرف الاعانة عرفاً الى صورة العلم والالتفات فيما اذا أسندت الى ذى الشعور ، فلا يصدق على بائع المدية أنه أعان على قتل من قتل به فيما اذا لم يكن ملتفتاً اليه ولذا يهزم بالقائل لو ادعى معاونة بائع المدية له على القتل كما يضحك من السارق اذا ادعى معاونة صاحب الدار على سرقة باسراجة الضياء الذي لولاه لم يتمكن من السرقة لأجل الظلام .

وبالجملة: فالالتفات الى وقوع المعان معتبر في الاعانة عرفاً فيما اذا أسندت الى العاقل المختار ، وأما لغة فلا يعتبر ذلك أصلاً .

١) حاصل ما حكى عنه التفصيل بين المقدمات القرية والبعيدة واختيار عدم صدق الاعانة في الثاني الا مع القصد .

وفيه : ان العرف لا يجد فرقاً بينهما في صدق عنوان الاعانة كثرت الوسائط أو قلت ، فمن توسل الى أحد ليقوسط عند ثالث على زواج شخص صدق أنه أعان على زواج الرجل .

نعم ، لاتصدق الاعانة على ايجاد الموضوع أي المكلف ، ولذا ليس العباس ابن عبدالمطلب معيناً على قتل الأئمة (ع) لأجل أنه أولاد الخلفاء العباسيين ولا يجب علينا الاجتناب عن النساء من جهة العلم الاجمالي بأن بعض من تولده يرتكب المعصية ، وأما الموضوعات الاخر كآلات القمار والخمر وغيرها من المحرمات فايجادها اعانة على الاثم كما ان الوالد اذا أعطى لولده دراهم مع علمه بأنه يقامر بها كان معيناً له على فعله .

فظهر بما ذكرناه صدق الاعانة على تجارة التاجر المترتب عليها أخذ العشور

الذي يعتاد أكله لا يحرم الا من حيث الضرر .

ويؤيده قوله تعالى « ولا تعاونوا على الاثم »^(١)

لعدم اعتبار القصد بمعنى الداعي وعدم الفرق بين المقدمات القريبة والبعيدة فيها ، كما ظهر ان ما ذكره المحقق النائي من كون التجارة من قبيل ايجاد الموضوع فلا يصدق عليها عنوان الاعانة على الاثم غير تام الا ان الاعانة على الاثم غير محرمة . وبالجمله: المعتبر في صدق الاعانة عرفاً مساعدة الغير على ايجاد المعان عليه خارجاً مع الثفات المعين الى ترتبه على فعله سواء كان بذلك الداعي أو بغيره كانت المقدمات قريبة أو بعيدة .

(١) هذه هي الجهة الثانية من الكلام التي أشرنا اليها وهي حرمة الاعانة على الاثم ، وردت أخبار كثيرة في حرمة الاعانة على الظلم واعانة الظالم ولو من غير جهة الظلم ولآجله التزم بعض بوجوب الاتمام على من اندرج في أعوان الظلمة فيما اذا رافق الظالم في سفره السائخ له مع وجوب القصر على الظالم .

وأما الاعانة على الاثم : بهذا العنوان من دون ان تكون ظلماً أو اعانة لظالم فلم نعر على حرمتها، والتعاون على الاثم المنهى عنه في الآية المباركة « ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » غير الاعانة فانه من باب التفاعل وهو عبارة عن التعاضد في قيام جمع بارتكاب معصية واحدة لا تصدر عن كل منهم منفرداً بحيث يستند الفعل الى مجموعهم كالغزو^(١) ، والاعانة المبحوث عنها انما هي من باب الافعال ولا تصدق الا اذا صدر الاثم من شخص مباشرة وساعده الاخر بتهيئة بعض مقدماته من دون

١ - في تفسير ابن عباس على هامش تفسير الرازي ج ٣ ص ٣٥٢ قال: لما كان الاعتداء غالباً بطريق النظار والتعاون أمروا أثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر ودخل فيه التعاون على العفو والاغضاء ونهوا عن التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ومنه الاعتداء والانتقام .

• • • • •

ان يكون للمعان اعانة على فعل المعين ، فالاية الشريفة أجنبية عن الاعانة .

نعم، قد تكون الاعانة على الاثم من التسبب لفاعل المعصية على ايجادها فتحرم بعنوان التسبب الى ايجاد الحرام فانه محرم على ما استظهرناه من نفس أدلة التحريم ولعل منشأ ذهاب المشهور الى حرمة الاعانة على الاثم هي الأخبار الواردة في حرمة اعانة الظلمة أو الظالم .

هذا والمنحصل مما تقدم ان الاعانة على الظلم حرام وهكذا اعانة الظلمة حرام ولو في أمر مباح وكذلك التسبب الى ايجاد الحرام حرام ، وأما الاعانة على الاثم فهي وان كانت اعانة على الظلم بالنفس الا انها ليست اعانة على الظلم عرفاً فلا تحرم:

أولاً : لعدم المقتضى لما عرفت من عدم قيام دليل على حرمتها .

وثانياً : قيام السيرة العملية المتصلة بزمان المعصوم (ع) على اعارة الأواني ممن يعلم بعدم مبالاته بأمر الطهارة بل من الكفار أيضاً ، وبيع العصير من العامة مع العلم بأنهم يشربونه قبل ذهاب ثلثيه ، وسقى الكفار الماء وغيره من المايعات مع تنجسها بملاقاتها مع أفواههم النجسة، وتمكين الزوجة من زوجها مع علمها ببقاء الزوج جنباً اليوم أو أكثر لعدم مبالاته في الدين الى غيره مما هو اعانة على الاثم عرفاً .

وثالثاً : ورود النص بجواز بيع النمر ممن يعلم أنه يعمله خمراً مع كونه من

أظهر مصاديق الاعانة على الاثم ^(١).

١ - في البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن مرتضى المنوفى ٨٤٠ هـ ج ٣

ص ٣٠٠: يحرم بيع العنب والعصير ممن يعلم انه يخمره للاعانة على المعصية، ومع الشك مكروه وكذا بيع الخشب للمزامر ونحوها والسلاح ممن يعصى به، ومع

نعم يمكن الاستدلال على حرمة^{١)}

(١) قد يستدل على حرمة الاعانة على الاثم بأن دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم الا بترك الاعانة .

وفيه: أولاً: ما أورده المصنف من أنه انما يتم في فرض انحصار المعين بشخص واحد بحيث لو ترك الاعانة لم يكن هناك من يعينه ولم يتحقق المنكر في الخارج ولا يقاس ببعض المحرمات كالسرقة التي لا يكون فعل الغير لها موجباً لجوازها على الآخر لكونها أحكاماً انحلالية ثابتة لكل مكلف بشخصه ، بخلاف دفع المنكر فانه حكم واحد ثابت لمجموع المكلفين متقوم بترك جميعهم فاذا عصى واحد منهم لم يكن دفع المنكر مقدوراً للباقيين ، فالدليل أخص من المدعى ، وهذا نظير ما اذا وجب رفع حجر على عشرة أشخاص فعصى تسعة منهم فلامحالة يسقط التكليف عن العاشر لعجزه عنه .

وثانياً: لم يثبت دليل على وجوب دفع المنكر، وقياسه على النهي عن المنكر في غير محله لان النهي عن المنكر بمراتبه عبارة عن زجر الغير لترك المنكر باختياره ودفع المنكر عبارة عن تعجيزه عنه .

نعم ، يجب دفع بعض المنكرات التي علم عدم رضا الشارع بتحقيقها كقتل النفس وهتك الأعراض والمشاعر الدينية ونحوها .

الجهة الثالثة : ربما يتخيل ان الاعانة على الاثم كنفس الاثم والعصيان من العناوين القبيحة بالذات غير قابلة لان تتصف بغير الحرمة شرعاً ولذا أنكر صدقها على موارد قيام السيرة على الجواز كالتجارة والسفر الى الحج والمعاملة مع الكفار وغيرها .

الظن وجهان الحرمة كما لو علم والكراهة لتجويزه خلافه فان فعل لم يفسد وظاهر المذهب جوازه وان كره .

بيع ما يقصد منه الحرام شأناً ٢٠٣

عدم فساد البيع^{١)}

مع قصد المشتري خاصة^{٢)}

ولكن الصحيح : ان حرمتها على فرض ثبوتها قابلة للتخصيص لانها ليست من الأحكام العقلية كاستحالة اجتماع النقيضين، وانما هي حكم شرعي كبقية الأحكام الشرعية مثل حرمة الكذب والخمر وقد خصصت في موارد :

منها : ما دلت عليه بعض الروايات من جواز بيع التمر ممن يجعله خمراً مع التسليم خارجاً .

ومنها : ما يلحق به مما يستفاد جوازه من عموم قوله انما باعه حلالا في الابان الذي يحل شربه كبيع الدجاج ممن يعلم انه يأكله ميتاً .

ومنها : موارد قيام السيرة العملية على الجواز من الأمور العامة كسقي الكفار واقامة المجالس وفتح المقاهي مما يعلم عادة بتحقيق الغيبة أو النميمة أو الكذب فيها، وكاجارة الدواب والسيارات ونحوها ممن يعلم ولو اجمالاً بأن قصده من السفر فعل بعض المحرمات وكذلك الاشتغال بالبريد مع العلم بأن في الكذب ما هو مشتمل على الكذب وحكم الجائر ونحوها وقد جرت السيرة العملية على الجواز في جميعها وغيرها ولولاها لاختل النظام .

ومنها : موارد الاكراه على الاعانة على الاثم الرافع لحرمتها بلا اشكال .

(١) ذكرنا سابقاً عدم الملازمة بين الحرمة تكليفاً والفساد وضعاً، فعلى فرض ثبوت حرمة البيع لكونه اعانة على الاثم لا دلالة فيها على الفساد .

(٢) بناء على حرمة الاعانة على الاثم واستلزامها الفساد لو كان البيع من طرف أحد المتبايعين اعانة على الاثم دون الاخر لعدم التفاته الى ذلك هل يمكن تصحيحه من أحد الطرفين ؟

الثالث : ما يحرم التحريم ما يقصد منه شيئاً^{١)}

الظاهر العدم لكون البيع متقوماً بطرفين فانه تمليك بعوض فاذا فرض عدم انتقال أحد العوضين لا معنى لانتقال الآخر .

حرمة بيع السلاح من أعداء الدين

١) هذا هو القسم الثالث من أقسام ما يحرم التكسب به، فان القسم الأول كان البحث فيه عما لا يقصد من وجوده على النحو الخاص الا المنفعة المحرمة ، وفي القسم الثاني عما يقصد منه المتعاملان المحرم ، وفي القسم الثالث عما فيه قابلية الصرف في الحرام .

والظاهر ثبوتها في جميع الأعيان فكل مبيع يفرض في الخارج قابل لان يقصد منه ذلك الا انه لم يرد دليل عام على حرمة بيع ما فيه شأنية الصرف في الحرام والا لفسد بيع كل شيء ، وانما ورد النص على المنع في موارد خاصة يقتصر عليها : منها: بيع السلاح لأعداء الدين من دون قصد تقويتهم ولا العلم بها، والكلام فيه يقع في مقامات ثلاثة :

الأول : في بيع آلات القتل كالسيف والرمح ، والروايات الواردة فيها على طوائف ثلاث : بعضها مجوزة للبيع مطلقاً ، وبعضها مانعة منه مطلقاً ، ومنها ما هو مفصلة بين زمان الحرب والهدنة .

أما الروايات المطلقة : فالمجوزة، منها: رواية أبي القاسم الصيقل قال « كتبت اليه اني رجل صيقل أشترى السيوف وأبيعها من السلطان أجازني يبيعها؟ فكتب (ع): لا بأس به »^{١)} .

.

والممانعة، منها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال « سألت عن الرجل المسلم يحمل التجارة الى المشركين ؟ قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس »^(١)، وفي وصية النبي لعلي (ع) « يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة أصناف وعد منها بايع السلاح من أهل الحرب »^(٢).

وقد جمع المصنف بينهما بحمل المجوزة على زمان الهدنة ، والممانعة بحال الحرب مستشهداً بروايتين ، احدهما : ما رواه أبو بكر الحضرمي قال « دخلنا على أبي عبد الله (ع) فقال له : الحكم السراج ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج واداتها؟ فقال : لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله (ص) انكم في هدنة فاذا كانت المبينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج » ، وثانيتهما : رواية هند السراج قال « قلت لأبي جعفر (ع) : أصلحك الله اني كنت أحمل السلاح الى أهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت لا أحمل الى أعداء الله. فقال لي : احمل اليهم فان الله تعالى يدفع بهم عدونا وعدوكم - يعني الروم - فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك »^(٣).

١ - قرب الاسناد ص ١٥١ .

٢ - من لا يحضره الفقيه باب النوادر آخر الكتاب .

٣ - الروايتان في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣١٩ ، والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ ، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٣٧ ، والوافي ج ١٠ ص ٢٩ ، وقال المجلسي رواية هند السراج مجهولة ولعله من جهة هند السراج الذي لم يذكر له مدح .

.....

فصل (قده) بين الحالين ولذا أورد على ما حكاه عن حواشي الشهيد (ره) من المنع مطلقاً مستدلاً بأن البيع من الكافر تقوية له على المسلم :
 .. أولاً : بضعف دليله لأن تقوية شخص كافر بسقيه الماء أو اطعامه غير محرم وإنما الحرام تقوية الكفر على الاسلام ولا يتحقق ذلك ببيع السلاح من الكفار حال الهدنة .

وثانياً : أنه اجتهد في مقابلة النص حيث صرح في الحديث بالجواز في زمان الهدنة .
 ولكن ما ذهب اليه الشهيد (ره) هو الصحيح الموافق للروايات ، وما أوردته عليه المصنف غير وارد .

أما ما ذكره من جواز تقوية الكافر بالطعام ونحوه فهو لا يقاس ببيع السلاح منهم المؤدي الى تقوية شوكتهم بالضرورة بل الى استعمار بلاد الاسلام واضمحلال الدين ولا ريب في حرمة ، ففي بيع السلاح مطلقاً خصوصية لا توجد في بذل الطعام والمسال ، وكيف يرضى الله سبحانه بذلك وهو القاتل في كتابه المجيد

وأما الحكم السراج فلم يذكر فيه أهل الرجال ما يوجب المدح سوى الوحيد البهباني في التعليقة فانه استظهر من هذه الرواية مدحه ، وأما أبو بكر الحضرمي فمختلف فيه ، فالعلامة وابن داود ذكراه في قسم الممدوحين ، واستشكل فيه الشهيد في تعليقه على الخلاصة وصاحب المدارك والمحقق الأردبيلي .

وفي المصادر المذكورة رواية أحمد بن محمد عن أبي عبد الله البرقي عن السراة عن أبي عبد الله قال « قلت له : اني أبيع السلاح . قال : لا تبعه في فتنة » ، وربما المجلسي بالجهالة ولعله من جهة توسط رجل بين السراة والصادق (ع)

«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» الآية^(١)، فأوجب جل شأنه على عباده تقوية المسلمين على أعدائهم ما أمكن من تهيب الكفار واذلالهم فيستفاد منه حرمة تقويتهم ، كما

لا يعرف حاله، لان السراد وهو الحسن بن محبوب لا يروى ابتداء عن أبي عبدالله عليه السلام لولادته بعد وفاة الامام (ع) بأحدى عشر سنة فانه توفي سنة ٢٢٤ عن خمس وسبعين سنة فتكون ولادته سنة ١٥٩ وشهادة الامام (ع) سنة ٤٨ فهو من أصحاب الكاظم والرضا والجواد وأدرك من أيام الهادي أربع سنين ، لان الجواد استشهد سنة ٢٢٠ ، وقد حكى الفيز في الوافي عن الاستبصار توسط رجل بين السراد والصادق (ع) ومن رواية أبي عبدالله البرقي عن السراد نعرف انه الحسن بن محبوب الجليل القدر المعداد من الأركان الأربعة .

١ - في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٨٥٦ ومجمع البيان ج ٤ ص ٥٥٥ وجوامع الجامع للطبرسي ص ١٧٠ وروح المعاني للالوسي ج ١٠ ص ٢٤ والكشاف ج ٢ ص ١٣٢ وتفسير السرازي ج ٤ ص ٣٨٠ وتفسير أبي السعود على هامشه ج ٥ ص ٥١ وتفسير الخازن ج ٣ ص ٣٧ وتفسير البغوي على هامشه ص ٢٧ : ان القوة في الآية المباركة كلما يتقوى به على العدو من آلة الحرب والسلاح والرجال والخيول ، وهو المروي في تفسير الصافي عن الكافي ، وروى العياشي عن الصادق : انها سيف وترس ، وفي تفسير علي بن ابراهيم ص ٢٥٥ : انها السلاح ، وفي أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٨٤ : انها السلاح والكراع ، وفي أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥٨ : كلما يعد قوة لنا عليهم ، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٤ ص ٧٥ عد من السلاح : الترس والبيضة والدرع .

يشهد لها ما ثبت من وجوب حفظ نفس المسلم عقلاً وشرعاً فإن احترامه إنما هو لأجل كونه مسلماً فكيف بنفس الاسلام ، وقد بذل الأئمة نفوسهم الزكية لحفظه ومن البديهي أنه ينافيه تقوية الكفار .

وأما ما ادعاه من الاجتهاد في قبال النص ، فيرده أن الخبرين المفصلين موردهما بيع السلاح من المخالفين من أهل الشام وأتباعهما لامن الكفار ، ويشهد له التعليل في رواية السراج بأن الله تعالى يدفع بهم الأعداء ، وفي رواية الحضرمي بقوله : أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ، وغفلة المصنف عن هذا وجعله الروايتين شاهداً للجمع غريب جداً .

نعم ، قد يستشعر من التعليل جواز بيع السلاح من فئتين متحاربتين من الكفار إذ به يدفع أعداء الاسلام بكثرة القتل فيهم ، فلا معارضة بين الأخبار المانعة المطلقة وبين الأخبار المفصلة ليجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد لاختلاف مورد الطائفتين .

وأما المجوزة مطلقاً : فتحمل على بيع السلاح من المخالفين في حال الهدنة فإنه لو كان لها اطلاق شامل لمطلق أعداء الدين يقيد بالمانعة المطلقة في خصوص الكفار وبالمفصلة بين حالي الهدنة والحرب في خصوص المخالفين .

فتحصل : مما ذكر ان بيع السلاح من الكفار ممنوع مطلقاً ^(١) للأخبار السليمة

(١) في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٣٠ : لا يجوز بيع السلاح أو الخيل ممن يوقن أنه يعدو بها على المسلمين ، وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢٢٣ : يحرم كل ما يقصد به الحرام والعقد عليه باطل كيبيع السلاح لأهل الحرب وقطاع الطريق وفي الفتنة وبيع الامة للغناء أو اجارتها له أو للزنا واجارة داره لبيع الخمر فيها

عن المعارض ولأن بيعه من المحارب يكون تقوية لهم وتضعيفاً للمسلمين وهو حرام كما يستفاد من فحوى الآية المباركة وغيرها وبيعه من الذمي يوجب عزتهم وشوكتهم وقد قال جل شأنه « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »، وأما بيع السلاح من المخالفين فهو جائز ما لم يظهر الحجة عجل الله فرجه بل قد يجب لقاعدة الميسور وقد كان الاثمة (ع) مع من عاصروه من خلفاء الجور على هذا .

وللتخذ كنيسة أو بيت نار، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ٤٧١: لا يصح بيع ما قصد به الحرام كالعصير لمن يتخذه خمرأً والسلاح والفتنة والمأكول والمشروب لمن يشرب عليهما المسكر والقذح لمن يشرب بها المسكر والجوز للقمار والامة والامرء لواطيء دبر .

وفي مقدمات ابن رشد على هامش المدونة لمالك ج ٣ ص ٣٤٨: لا يجوز ان يباع الكفار شيئاً يستعينون به في حروبهم من الكراع والسلاح والحديد والرايات والثياب التي يلبسونها في حروبهم والنحاس الذي يعملون منه الطبول والعبد النصراني لانه يكون دليلاً على المسلمين .

وعلى الكاساني في بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٣٣ : المنع من بيع السلاح منهم بانه اعانة على الاثم وخرج الحديد الذي لم يعد للقتال لعدم تحقق الاعانة فيه ، وعلة قاضي زاده في نتائج الافكار ملحق بالفتح القدير لابن همام ج ٨ ص ١٢٧: بانه تسييب الى المعصية، وفي الفتح القدير ج ٤ ص ٢٩٧: بان في بيع السلاح منهم تقوية على قتال المسلمين ولأن النبي (ص) نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب وحمله اليهم .

وفي شرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٤٢٤ عن

دون ما لا يصدق عليه كالمجن والمغفر^{١)}

(١) هذا هو المقام الثاني في بيع آلات الدفع من أعداء الدين ، والظاهر عدم الفرق بينها وبين آلات القتل في حرمة البيع من الكفار أو المخالفين .
أولا : ان عنوان السلاح الممنوع بيعه كعنوان لامة الحرب يشمل ما يقتل به كالسيف والرمح والسهم ونحوها وما يكون دافعا عن القتل أو الجرح كالدرع والقرس والبيضه والمغفر الى غيرها^{١)}.

القاضي عياض : ان المعين على الحرام يشارك فاعله في الاثم .

وقد ورد المنع عن بيع السلاح منهم في مجمع الانهر ج ١ ص ٧٠٩ والدر المختار ج ٢ ص ١٢٧ بلفظ يكره والمقصود منه الحرمة ، وفي البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى اليمني ج ٣ ص ٣٠١ : لا تجوز مبايعة الكافر لالة الحرب ولا يكره صناعة آلة الحرب وان صارت الى الفسق اذ الاعانة هي النية والتمكين ولم يجتمعا .

١ - في المصباح بمادة سلح : السلاح ما يقاتل به في الحرب ويدافع به والجمع على التذكير أسلحة وعلى التأنيث سلاحات ، وفي الفائق للزمخشري ج ١ ص ٣٠٢ : السلاح ما أعدته للحرب من آلة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا ، وعن أبي عبيد : السلاح ما قوتل به والجنة ما اتقى به ، وفي نهاية ابن الاثير ج ٢ ص ١٨٨ : السلاح ما أعدته للحرب من آلة الحديد مما يقاتل به ، وفي مفردات الراغب : السلاح كل ما يقاتل به وجمعه أسلحة ، وفي القاموس مع شرحه تاج العروس : السلاح بالكسر آلة الحرب أو حديدتها أي ما كان من الحديد كذا خصه بعضهم والسلاح القوس بلا وتر والعصا ومنه قول ابن أحرر :

ولست بعنة عرك سلاحي عصا مثقوبة تقص الحمامارا

وأما رواية محمد بن قيس^{١)}

وثانياً : ان فيه تقوية الأعداء وقد عرفت مبغوضيتها .
وثالثاً : قوله (ع) في رواية هند السراج « فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك » فان الاستعانة تحصل بما يكن به فيحرم بيعه .
ورابعاً : رواية الحكم : السراج مانعة عن بيع السروج ، والتفصيل بينهما وبين غيرها مما يعد من آلات الحرب لا وجه له .

وتوهم : كون السروج جمع السريجية أعنى السيوف .
فاسد أولاً : ان الحكم كان صانع السروج لا السيوف .
وثانياً : ان السريجية تجمع على السريجيات لا السروج بالواو^{١)} .
فلا مجال لدعوى اختصاص الادلة المانعة بالآلات القتل والرجوع في غيرها الى اصالة الحل ، كما لا مجال للتمسك برواية محمد بن قيس .

(١) قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل أبيهما السلاح ؟ قال : بهما ما يكنهما الدروع والخفين^{٢)} ، وهذه الرواية وان جوزت بيع

وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣ ص ٩٤ : السلاح كل ما يقاتل به وأبوعبيدة فرق بين السلاح والجنة بان السلاح ما قوتل به والجنة ما اتقى به واحتج بقوله : حيث ترى الخيل بالابطال عابسة ينهضن بالهندوانيات والجنن .
١ - في الصحاح للجوهري بمادة سرج عن الأصمعي : السريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له سريج .

٢ - الكافي ج ٣ ص ٣٩١ ، والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ ، وعنهما الوافي ج ١٠ ص ٢٩ ، والوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ ، والظاهر ان محمد بن قيس هو البجلي لا

عدم التعدي الى غير أعداء الدين^{١)}

ما يكن ومنعت عن بيع غيره فان التفصيل قاطع للشركة الا انها محمولة على أهل الباطل من المسلمين المحقونة دمائهم للقطع بجواز بيع السلاح على فئتين متحاربين من الكفار ، بل هو راجح لاستلزامه تضعيفهم بكثرة القتل فيهم كما ان بيع ما يكتنهم مرجوح لاستلزامه قلة القتل فيهم ، وكذا لا ريب في جواز بيع السلاح من الفئة المسلمة المحاربة مع الكفار اذ لا حرمة لهم ، فلا يمكن حمل الرواية على فئتين تكون احدهما أو كلاهما مهدورة السدم بسل لا بد من حملها على فئتين مسلمتين من أهل الباطل .

فالصحيح : علم جواز بيع ما يكن ممن منع بيع آلات القتل منه ، بل لا يبعد عدم جواز بيع غير السلاح من الكفار كالماء والطعام اذا استلزم تقويتهم واعلاء كلمتهم .

١) أبحث عن بيع السلاح ممن يلحق بأعداء الدين من أهل الباطل كقطاع الطريق خارج عن هذا القسم لعدم ورود نص فيه بالخصوص فهو داخل في القسم

أبونصر الأسدي من بني نصر بن قين لما حكى عن جامع الرواة من تمييزه برواية هشام بن سالم عنه ، وكلماتهم وان اضطربت في حقه الا أن الشيخ الحر في رجال الوسائل ذكره والأسدي مولى بني نصر ووثقهما ، وفي خاتمة المستدرک ج ٣ ص ٦٦٤ عند ذكر مشيخة الصدوق انه ثقة عين ، وتابعهم الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ١٢٩ ، كما وثقه الممقاني في تنقيح المقال ج ٣ ص ١٧٧ وهشام بن سالم الراوي عن محمد بن قيس هو الجواليقي وثقة النجاشي والعلامة وابن داود وغيرهم ، ومن هنا حكم المجلسي في مرآة العقول بأن الرواية حسنة .

النوع الثالث : مما يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه ^{١)}

الثاني ، فان كان البسايح قاطعاً بأنه يصرفه في قتل النفس المحترمة لم يجز بيعه لوجوب حفظها وان كان قاطعاً بصرفه في محرم غير القتل جرى فيه ما تقدم، فحاله حال بيع العنب على من يصنعه خمرأ ، واذا احتمل عدم صرفه في الحرام أصلاً فلا مانع من البيع .

جواز بيع ما لا نفع فيه

(١) أي ما لا يكون فيه منفعة محللة معتد بها عند العقلاء لخسته في نفس كالذباب أو لقلته كحبة من الحنطة ، والجامع بين القسمين عدم المالية العرفية .

وهذه المسألة كما أفاد السيد الطباطبائي (قده) أجنبية عن المكاسب المحرمة لان المراد بها ما يحرم تكليفاً كبيع الخمر ما لا مالية له عرفاً ليس حراماً وان كان فاسداً بناءً على اعتبار المالية في المبيع فهي داخلة في باب شرائط العوضين من كتاب البيع الا انا نفتنى أثر شيخنا المصنف في البحث عنها .

فتقول : يستفاد من مجموع كلام المصنف صدرأ وذيلاً امكان الاستدلال على بطلان بيع ما لا مالية له بوجوه أربعة :

الأول: ان البيع كما نص عليه في المصباح مبادلة مال بمال فاذا لم يكن المبيع مالا لا ينطبق عليه عنوان البيع فلا يعمه قوله تعالى « أحل الله البيع » . وفيه: أولاً: ان تعريف اللغوي ليس الا من قبيل شرح الاسم فلا يلزم ان يكون جامعاً ومانعاً خصوصاً بعد ما نرى صحة استعمال الشراء المقابل للبيع في شراء النفوس في قوله تعالى « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم » الآية ، مع انها لا تعد من الأموال عرفاً فيصدق البيع على بيعها أيضاً، وإطلاق الشراء المرادف للبيع

فيما ليس المبيع مالا في مواضع من القرآن كقوله « ولبس ما شروا به أنفسهم » أي باعوها ، وقوله تعالى « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله » أي يبيعها ، وقوله جل شأنه « بشما اشتروا به أنفسهم » أي باعوا به فالظاهر عدم اعتبار مالية المبيع في صدق البيع والشراء .

وثانياً : سلمنا عدم صدق عنوان البيع عليه الا انه يصدق عليه التجارة والعقد فيعنه قوله تعالى « الا أن تكون تجارة عن تراض » ، وقوله « أو فوا بالعقود » ، ويكفي ذلك في صحة المعاوضة على ما ليس مالا عرفاً .

الثاني : ان شراء ما لا مالية له سفهي وهو فاسد .

وفيه : أولاً : منع الصغرى لامكان ترتب غرض عقلائي عليه من التداوى والتشريح ونحوه فلا يكون سفهائياً .

وثانياً : منع الكبرى لعدم قيام دليل على بطلان البيع السفهائي وانما الممنوع عنه بيع السفهي ، فالعقل الرشيد اذا اشترى ما يباع في السوق بفلس بقيمة غالية لكسل عن الوصول الى السوق صح بلا اشكال مع كونه معاملة سفهائية لعدم بذل العقلاء هذا المقدار من المال لهذا الداعي ، ولا يوجب ذلك سفه المشتري فان السفهي من كان نوع معاملاته كذلك .

الثالث : ان يبيع ما لا مالية له أكل للمال بالباطل المنهى عنه في الآية الشريفة .

وفيه : ان الآية ناظرة الى المنع عن أكل الأموال بالأسباب الباطلة ، وقد استثنى التجارة عن تراض فهي سبب صحيح وقد خصصت في موارد عديدة كبيع الخمر والمخزير ولم يخصص بيع ما لا مالية له .

الرابع : رواية تحف العقول فانها منعت عن بيع ما يأتي منه الفساد المحض

• • • • •

واعتبرت في المبيع ان يكون فيه وجه من وجوه الصلاح أي المنفعة الظاهرة العرفية. وفيه : أولاً : مضافاً الى ضعف سند الرواية ان اعتبار الصلاح انما هو في مقابل ما فيه الفساد المحض ، فالمراد به ما فيه جهة صلاح وجهة فساد كالسيف ، أما ما ليس فيه جهة صلاح ولا فساد فهو خارج عن مورد الرواية رأساً .

وثانياً : ان الاستدلال بها انما يتم فيما لا مالية له لخسته دون مالا منفعة فيه لقلته كعود من الكبريت اذ فيه جهة صلاح كاشتعال النار به وان كانت قليلة .

وثالثاً : انها لا تدل على الفساد بل هي ظاهرة في الحرمة التكاليفية ، ولم يحتمل أحد حرمة بيع ما لا مالية له ، والمحتمل انما هو فساده وهو أجنبي عن الرواية .

فالصحيح : انه لا دليل على فساد بيع ما لا مالية له ، نعم كلمات العلماء ظاهرة في تسالمهم على البطلان ^(١) فان استكشف منه اجماع تعبدى يؤخذ به الا ان من المحتمل قوياً كون مدرّكهم الأمور المتقدمة التي عرفت ما فيها .

١ - في الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٢١٦ : عند الحنفية يشترط ان يكون المبيع مالا متقوماً شرعاً فلا يتعقد كل مالا يباح الانتفاع به شرعاً ولا يتعقد بيع اليسير من المال كحبة من حنطة لأنها ليست مالا متقوماً ، وعند الحنابلة لا يصح بيع ما لا نفع فيه أصلاً كالحشرات ، وما فيه منفعة محرمة كالخمر ، وما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب ، وما فيه منفعة مباحة للضرورة كالمينة حال الاضطراب ، وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٣٥٧ : لا يجوز بيع هوام الأرض كالخنافس والعقارب والفأرة والنمل والوزغ والقنافذ والضب لاهوام البحر كالضفدع والسرطان لانه لا ينتفع بها .

ويظهر أيضاً جواز بيع الهرة ^{١)}

(١) ماورد في جواز بيع الهرة ^{١)} يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار المالية في المبيع اذ لا منفعة ظاهرة للهرة .

ومن الغريب تفصيل المصنف (ره) في الجواز في الهر دون القرد استناداً الى وجود المنفعة الظاهرة في الهر مضافاً الى ورود النص وعدم وجود منفعة مقصودة في القرد مع ان الانتفاع بالقرد أكثر من الانتفاع بالهر فان القرد يستخدم في الأعمال وحراسة الأموال وغير ذلك بخلاف الهر ، فمن حيث المنافع والمالية يكون بيع القرد أولى بالجواز الا أن يكون نظره في المنع عن بيع القرد الى النص الوارد

١ - روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ عن سعيد عن فضالة عن أبان عن محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال « ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ولا بأس بثمرن الهر » ، والسند لا غبار عليه فان الحسين جليل في الطائفة أثنى عليه أهل الرجال، ومثله فضاله وفيه يقول النجاشي: ثقة في حديثه مستقيم في دينه ، واجماع العصابة على صحة ما يرويه أبان بن عثمان الأحمر البجلي ، ومحمد بن مسلم غني عن التعريف، وعبدالرحمن بن أبي عبدالله (ميمون) البصري ثقة بشهادة العلماء كما في تنقيح المقال ج ٢ ص ١٣٨ .

ويروي المحدث السوري في المستدرک ج ٢ ص ٣٠٤ عن الدعائم « ان علياً (ع) رأى رجلاً يحمل هرة، فقال : ما تصنع بها ؟ قال : أبيعها فلا حاجة لي بها . قال : تصدق اذا بثمرنها » - الخ .

ولعله لهذا الخبر أفتى القاضي ابن البراج بالتصدق بثمرن الهرة وعدم التصرف فيه بغير ذلك، وقول صاحب الجواهر لا نعرف له مأخذاً، وفي الدروس هذا القول متروك والرواية مصرحة باباحتها يردهما هذا الخبر .

نعم ، تقدم الكلام في روايات الدعائم ولعل بيع السنابير كان معروفاً في تلك الأزمنة ويؤيده الحديث ٢٢ المروي في كتاب النكاح من الكافي عن أبي عبدالله (ع) « ان رجلاً خطب الى قوم فقالوا: ما تجارتك؟ قال: أبيع الدواب ، فزوجوه فاذا هو يبيع السنابير ، فاختصموا الى أمير المؤمنين (ع) فأجاز نكاحه ، وقال: السنابير دواب . »

واحتفظت جوامع حديث أهل السنة بما رواه جابر بن عبدالله الانصاري عن النبي (ص) انه نهى عن ثمن السنور، ورواه مسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٢٥ ، والبغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ٣ ، وأبو داود السجستاني في السنن ج ٣ ص ٢٧٨ ، والحاكم في المستدرک ج ٢ ص ٣٤ ، والبيهقي في السنن ج ٦ ص ١٠ ، وأحمد في المسند ج ٣ ص ٢٩٧ و ص ٣٣٩ ، والمنتقى الهندي في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ ، ولأجله أفتى ابن حزم في المحلى ج ٩ ص ١٣ بتحريم البيع وان الواجب على من عنده فضل اعطاه لمن اضطر اليه من جهة أذى الفأر .

وفي الفقيه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠١ عند الحنابلة خلاف في بيع الهر والمختار عدم الجواز، وفي بدائع الصنائع في الفقه الحنفي ج ٥ ص ١٤٢ عد من الحيوانات الجائز بيعها عند أصحابه الهر، وعند الشافعي لا يجوز بيعه ولكن النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٦ قال : مذهبننا ومذهب العلماء حمل النهي عن ثمن السنور على ما لا ينتفع به وانه تنزيه حتى يعتاد الناس هبته واعارته ، وأما ما ينتفع به فيصح بيعه ويحل ثمنه ، وجوز الغزالي في

• • • • •

• • • • •

احياء العلوم ج ٢ ص ٦٠ باب ٢ من كتاب المكاسب بيعه .

وقال ابن رشد في البداية ج ٢ ص ١١٩ : النهي عنه ثابت الا ان الجمهور على اباحته لانه طاهر العين مباح المنافع ، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٢ ص ٢٧٩ بيع الهرة جائز لانه منتفع بها ، وعلمه في فتح القدير ج ٥ ص ٣٥٧ بأنه يصيد الفأر والهوام المؤذية ، وفي جامع مسانيد أبي حنيفة ج ٢ ص ١٢ قال أبو حنيفة : سمعت عطاء بن أبي رباح يقول : لا بأس بثن الهرة ، وفي الام للشافعي ج ٤ ص ١٧٩ قال الشافعي : ما وجدناه من أموال العدو كل شيء له ثمن من هر وصفر فهو مغنم .

وفي زاد المعاد لابن القيم على هامش شرح الزرقاني للمواهب اللدنية ج ٨ ص ٣٥٤ : الصواب حرمة بيع السنور للحديث الصحيح الصريح وهو مذهب أبو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وجميع أهل الظاهر وهو إحدى الروايتين عن أحمد واختيار أبي بكر عبدالعزيز قال : ونقل البيهقي ان بعض أهل العلم حمل حديث النهي عن بيعه حين كان محكوماً بنجاستها ولما قال النبي (ص) : الهرة ليست بنجس صار المنع منسوخاً .

ومنهم من حمله على السنور اذا توحش ، ومنهم من حمله على الهر الغير مملوك وكل هذه المحامل موهونة . انتهى .

وفي شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٥ ص ١٧ جاز بيع ذات الهر والسبع للجلد ، في المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٢٥٧ يحمل النهي على غير المملوك منها ولا ممانع فيه منها ، وفي جواز بيعها قال ابن عباس

فيه ^{١١} ، لكنه خلاف ظاهر كلامه مع ان الرواية ضعيفة السند لاشتمالها على الأصم والحسن وابن سيرين وحماد والثوري ومالك والشافعي واسحاق وأصحاب الرأي، وعن أحمد انه كره ثمنها ، وفي عمدة القارى ج ٥ ص ٦١١ نسب جواز بيعه الى مالك وأحمد وغيرهم .

١ - روى الكليني في الكافي على هامش المرأة ج ٣ ص ٤٢١ باب جامع ما يحل البيع والشراء منه عن عدة مسن أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن الأصم عن مسمع عن أبي عبد الله (ع) قال : « ان رسول الله (ص) نهى عن القرد ان يشتري أو يباع » ، ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ عنه وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ ، وفي المستدرک للنوري ج ٢ ص ٤٢٦ باب ٤ عدم جواز الاتفاق من الكسب الحرام عن الجعفریات بسنده عن علي بن الحسين قال « من السحت ثمن الميتة - الى ان قال - : وثمن القرد وجلود السباع » .

وروى البيهقي في السنن ج ٦ ص ١٢ عن ابن عباس عد من السحت ثمن القرد، وفي مقدمات ابن رشد في ذيل المدونة ج ٣ ص ٢٠٢ : لا يجوز بيعه ، وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٣٠ القرد من الخبائث فهو والخنزير محرمان ، وفي ص ٤١٠ قال : كل ما حرم أكله فحرام بيعه ولبنه ، وفي حياة الحيوان للدميري بمادة القرد .

قال ابن عبد البر في أوائل التمهيد : لا أعلم بين المسلمين خلافاً في ان القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه لانه مما لا منفعة فيه، وعند مالك وأصحابه يجوز بيعه وان حرم أكله لانه يقبل التعليم فيمسك الشجرة ويحفظ الامهته .

ولو غصبه غاصب كان عليه مثله^(١)

وابن شمون وهما مجهولان^(٢).

فلا يمكن الاعتماد عليها في الحكم بالفساد الا أن تحمل على الكراهة بناء على جريان التسامح في أدلة المكروهات ، فتأمل .

(١) بقى في المقام فرعان تعرض لهما المصنف :

أحدهما : ثبوت الضمان فيما لا يكون مالا عرفاً وعدمه ، والظاهر ثبوته في الغصب والاتلاف .

توضيح ذلك : ان سبب الضمان تارة يكون هو اليد ، واخرى الاتلاف .

أما ضمان اليد : فدليله قوله (ص) « على اليد ما أخذت حتى تؤدي »^(٣) ،

وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ٤٣ عن أبي حنيفة زوايتان في بيع القرد عدم الجواز لانه غير منتفع به شرعاً فلا يكون مالا كالخنزير ، والجواز لانه وان لم ينتفع بذاته الا انه ينتفع بجلده والصحيح هو الأول لانه لا يشتري للانتفاع بجلده بل للهوية وهو حرام فيكون بيع الحرام للحرام - الخ .

١- ابن شمون رماه علماء الرجال بالوقف والغلو وضعف الحديث والتهافت فيه ، والأصم وهو عبدالله بن عبدالرحمن الأصم المسمعي قال النجاشي والعلامة : انه بصري ضعيف غال يروى عن مسمع كردين وغيره له كتاب المزار فيه تخليط ومذهب متهافت وخبث عظيم ، لكن المجلسي وسبطه الوحيد في التعليقه استشكله فيه بدعوى أنه لم يوجد في أخباره ما يدل على الغلو وما وجد لا ينافي المعتقد وان كان القدماء يرون مثله غلوأ ، ومع هذا فالمجلسي في مرآة العقول رمى هذا الحديث بالضعف ولعله لاشتماله على ابن شمون .

٢ - في مستند أحمد ج ٥ ص ٨ وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي ج ٦

ولم يؤخذ فيه عنوان المال والموصول بعينه وغيره، ومعنى «على اليد» انتقال الشيء إلى العهدة، فبمجرد الاستيلاء على العين الخارجية تنتقل العين إلى العهدة ويضمنها الغاصب وإن لم تكن من الأموال، فإن كانت باقية وجب ردها وإذا تلفت فإن كانت مثلية كحبة من الحنطة وجب رد مثلها وإلا فالعهدة مشغولة بها إلى يوم القيامة إلا بالتراضي مع المالك لأن المفروض عدم بقاء العين ليردها وعدم كونها مثلية ليرد مثلها ولا قيمة ليرد قيمتها، وتعذر الأداء لا يوجب سقوط الضمان.

وأما ضمان الائتلاف: فعمدة دليله فحوى ما دل على ضمان اليد، فإن مجرد الاستيلاء على ملك الغير إذا كان موجبا للضمان ولو لم يكن التلف مستندا إليه فائتلافه يوجبه بالأولوية، وهنا أيضاً يعم الأموال وغيرها.

وأما قولهم «من أئلف مال الغير فهو له ضامن»، فلم ترد به رواية كما أفاد السيد إلا أنه مستفاد من حكم الشارع بالضمان في موارد خاصة من ائتلاف الأموال فلا يعم ائتلاف ما ليس بمال هذا، وعلى تقدير كونه رواية، فمن المحتمل أن تكون العبارة هكذا «من أئلف ما للغير» بما الموصولة ولام الجر فيعم حيثئذ ائتلاف كل ما كان متعلقاً لحق الغير.

ص ٢١، وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٩٦ بسبب تضمين العارية، وسنن البيهقي ج ٦ ص ٩٠ عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبي (ص) أنه قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي».

وفي رواية البيهقي تؤديه، قال قتادة: ثم إن الحسن نسي، فقال: هو أمين لاضمان عليه، ورواه البغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ١٤ وابن الديبع في تفسير الوصول ج ٣ ص ١٧٢ وابن تيمية في منتقى الأخبار هامش نيل الاوطار ج ٥

ص ٢٠٣، وفي الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٤ ص ٣٢١ رواه أحمد والأربعة والحاكم .

وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٦ ص ١٣٤ في العارية: حسنه الترمذي ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخاري .

ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ٢٥٢، ورواه المحدث النوري في المستدرک ج ٢ ص ٥٠٤ في العارية عن غوالي اللتالي وتفسير أبي الفتوح الرازي عن سمرة، وهذا الحديث لا يعيئ بسنده فإن الراوي عن قتادة سعيد بن أبي عروبة المرمي في تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٦٣ بالقدر كشيخه قتادة مع انه اختلط اختلاطاً عظيماً وبقي خمسين سنة يحدث ويسمعون منه ولا عبرة بحديثه .

وفيه أيضاً ج ٨ ص ٣٥٥ عن ابن حبان كان قتادة مدلساً وضعف ابن المديني أحاديثه عن سعيد بن المسيب مع انه يروى عنه، وأما الحسن البصري الراوي عن سمرة بن جندب ففي الفيض القدير شرح الجامع الصغير ونيل الإوطار ج ٥ ص ٢٠٣ في سماع الحسن عن سمرة خلاف .

وفي الجوهر النقي لابن التركمان بهامش سنن البيهقي ج ٦ ص ٩٠ : أكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة ، وذهب بعضهم الى انه لم يسمع منه غير حديث العقيقة .

وفي الترغيب والترهيب للمنذرى ج ٣ ص ٢٠٣ : اختلف في سماع الحسن من سمرة .

وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ١٧٢ : رواية قتادة عن سمرة على اليد مأخذت

.

.

حتى تؤديه منقطع لان قتادة لم يدرك سمرة ، وأما رواية الحسن عن سمرة هذا الحديث فالحسن ام يسمع من سمرة ولو صح فليس فيه الا الاداء وهو غير الضمان في اللغة والحكم ، ووافقه في عدم الدلالة على الضمان أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ٢٥٥ عند قوله تعالى « ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها » ولكن في بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢١٨ استدل بالحديث على وجوب رد العين عند قيامها وقيمتها عند هلاكها لان العارية بعد الطلب تكون في يد المستعير كالمغضوب .

وأما علماء الامامية (أعلام الله مقامهم) فاستدلوا به في المقبوض بالعقد الفاسد والعارية والغصب على وجوب رد العين مع قيامها ورد مثلها أو قيمتها مع التلف ، ومن تعرض لذلك الشيخ في الخلاف ص ٢٥٩ ، والشهيد الأول في غصب الدروس ، والشهيد الثاني في غصب المسالك ، وفي ضمان المقبوض بالعقد الفاسد والسيرواري في الكفاية والكراسي في منهاج الهداية والمحقق الثاني في الغصب من جامع المقاصد ، وفي الوديعة ، وفي ايضاح فخر المحققين في الوديعة ، ووصفه كاشف الغطاء في المقبوض بالعقد الفاسد من شرح القواعد بالمستفيض المجمع على مضمونه ، وفي المقاييس ص ١٩٤ القوة المعروفة المجمع عليها ، وفي العوائد للراقي ص ١٠٩ اشتهاره بين الأصحاب وتداوله في كتبهم وتلقيهم له بالقبول يجبر ضعفه .

وفي مشارق الأحكام لملا محمد النراقي ص ٣٠٢ اشتهاره في كتب الأصحاب رواية وعملا وتلقيهم بالقبول واستدلالهم به في موارد من غير تكثير الجابر لضعفه

ثم ان منع حق الاختصاص^{١)}

ثم انه حكى عن العلامة في التذكرة^{١)} عدم الضمان في المثلي كثير المثلي وأورد عليه بأن لازمه عدم الضمان فيما اذا غصب صبرة الغير تسديجاً حبة حبة أو أتلفها كذلك .

والانصاف عدم وروده عليه فان قلنا الشيء انما أوجبت سلب ماليته منفرداً ، وأما في حال الانضمام فهو مال عرفاً فيعنه دليل الضمان ، الا انه يرد على العلامة انه لا وجه لانكار الضمان في المثلي مع شمول أدلة الضمان وامكان الرد .
(١) هذا هو الفرع الثاني وحاصله : انه قد يتوهم عدم ثبوت حق الاختصاص

بالارسال يكفي عن مؤنة البحث عن سنده بل لا يقصر عن الصحيح ، وفي العناوين لمير فتاح ص ٢٨٦ في عنوان الضمان باليد منجبر بالشهرة ومتلقى بالقبول عند العامة والخاصة بحيث يغنى عن ملاحظة سنده ، وحكى شيخنا البلاغي في الجزء الأول من العقود المفصلة ص ٢ عن جامع الشتات وصفه بالمشهور المقبول ، وفي المضاربة بالرواية المجمع عليها ، وفي غصب مفتاح الكرامة المشهور المعمول به في أبواب الفقه .

وأنت بعد ما عرفت ما في رجال الحديث من الطعن خصوصاً سمرة بن جندب الخارج لحرب الحسين (ع) المعاند لرسول الله (ص) في النخلة حتى أغضب النبي (ص) اتضح لك ان لا قيمة لهذا الحديث ولكن عمل أصحابنا به يحتم علينا الأخذ به لو كان جابراً .

١- قال في التذكرة: الشرط الثاني المنفعة: ولا يجوز بيع ما لا منفعة فيه لانه ليس مالا - الى أن قال - : ومع هذا فلا يجوز أخذ حبة من صبرة الغير فان أخذت وجب الرد فان تلفت فلا ضمان لانه لا مالية لها .

النوع الرابع : ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً^(١)

بجباة غير الأموال ، لاختصاص دليلها بالاستيلاء على المال فمن حاز عقرباً أو حية مثلاً يجوز أخذه منه قهراً .

وفيه : ان اطلاق الموصول في قوله (ع) « من سبق الى ما لم يسبقه اليه غيره فهو أحق به »^(١)، يعم غير الأموال وهو حكم امضائي لبناء العقلاء ومركز العرف فانا نراهم في الفرض يلومون الغاصب ولا يجوزون فعله وعليه يجوز مصالحته بالمال .

حرمة الاكتساب بالأعمال المحرمة

(١) يدخل في هذا النوع جميع الأفعال المحرمة المقابلة لوقوع المال بازائها باجارة أو جعالة أو غيرها ، الا ان الفقهاء قديماً وحديثاً جرى ديدنهم على البحث عن جملة منها في مقدمة التجارة أعنى المكاسب المحرمة ، ولعل الوجه فيه ان أخذ الاجرة عليها كان متعارفاً في سالف الزمان واقتفى المصنف أثرهم فتعرض لجملة من المحرمات بترتيب حروف الهجاء .

وليعلم : ان البحث في المقام عن حرمة الفعل وعدمه صغروي .

وأما الكبرى : أعنى فساد المعاملة على العمل المحرم فهو أمر ظاهر لا اشكال فيه لما تقدم من ان حرمة الفعل تنافي وجوب الوفاء بالاجارة الواقعة عليه فلا تعمها الأدلة لان شمولها لها تؤدي التناقض ، وهذا جار في جميع المسائل الالوية الى مسألة الولاية من قبل الجائر فالتكلم في تعيين الصغريات .

المسألة الاولى : تدليس الماشطة^{١)}

تدليس الماشطة

(١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهات ثلاث :

الاولى : في تدليس الماشطة ، ولا اشكال في حرمة نصاً واجماعاً ان رجع الى الغش في المعاملة كما اذا فعل ذلك بالامة المعروضة للبيع أو الحرة المعروضة للتزويج والظاهر ان الغش والتدليس حينئذ يكون من فعل البائع أو الولي المزوج لا الماشطة .

نعم اذا علمت بترتب الغش على فعلها كان اعانة على الاثم، فما ذكر في عنوان المسألة من اسناد التدليس الى الماشطة غير خال عن المسامحة .

ولا يخفى : ان الغش المحرم انما هو الغش في المعاملة وأما مجرد اظهار ما ليس بموجود فقير محرم، كالشيخ يخضب لحيته ليرفع به أثر الشيوخوخة والمالك يصبغ داره بلون حسن ليتخيل أنها جديدة .

الجهة الثانية : في عمل الماشطة من الوصل والنمص والوشم والوشر، وهذه الأفعال الأربعة هي التي تعرض لها رواية معاني الأخبار^(١)، وأما غيرها فلا كلام لنا فيه لانه مباح بالأصل .

١ - قال الصدوق في معاني الأخبار ص ٧٣ باب ٩٠ ملحق بعلم الشرايع : حدثنا أحمد بن محمد بن الهيثم العجلي رضي الله عنه قال : حدثنا أحمد بن يحيى بن زكريا القطان قال : حدثنا بكر بن عبد الله بن حبيب قال : حدثنا تميم بن بهلول عن أبيه عن علي بن غراب قال : حدثني خير الجعافرة جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب

• • • • •

أما الوصل فالأخبار فيه على طوائف أربعة :

الاولى : ما دل منها على المنع مطلقاً كرواية علي بن غراب المروية في معاني

قال « لعن رسول الله (ص) النامصة والمنتصمة والواشرة والمستوشرة والواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة » .

قال علي بن غراب : النامصة التي تنتف الشعر من الوجه ، والمنتصمة التي يفعل بها ذلك ، والواشرة التي تشر أسنان المرأة وتفلجها وتحدها ، والمستوشرة التي يفعل بها ذلك ، والواشمة التي تشم في يد المرأة أو شيء من بدنها أو ظهر كفها بآبرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوه بالكحل أو النورة فيخضر ، والمستوشمة التي يفعل بها ذلك ، والواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها ، والمستوصلة التي يفعل ذلك بها .

والأول من رجال السند وثقه النجاشي والعلامة ، والثاني وهو القطان مجهول ، والثالث ذمه جماعة ، والرابع ليس له ذكر في الرجال ، والخامس علي بن غراب استشعر الوحيد في التعليقة عاميته ، وقرنه ابن شهر آشوب في المناقب بحفص بن غياث الذي هو من العامة .

وفي قريب التهذيب لابن حجر ص ٣٢٤ يتشيع ويدلس وافرط ابن حنان في تضعيفه وعده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ٢٠٨ من المهملين ، فهذه الرواية لا يعبؤها كرواية القاسم بن محمد عن علي المروية في التهذيب للشيخ الطوسي ج ٣ ص ١٠٨ قال « سألت عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق ؟ قال : لا بأس ولكن لاتصل الشعر بالشعر » ، رواهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ والقاسم بن محمد الجوهري ضعيف والذي يروي عنه

• • • • •

الأخبار ، ومرسلة ابن أبي عمير ^(١) على ما في الوسائل خلافاً للمحكي في المتن ،
ورواية القاسم بن محمد .

علي بن أبي حمزة البطائني مختلف فيه بعد الاتفاق على انه واقفي ويحتمل رجوع
الضمير في « سألته » الى علي .

١ - رواها الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ وعنهما
الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٧ عن أحمد بن محمد عن علي بن أحمد بن أشيم
عن ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال « دخلت ماشطة على رسول
الله (ص) فقال لها : هل تركت عملك أو أقمت عليه ؟ فقالت : يا رسول الله أنا
أعمله الا ان تنهاني عنه . فقال : افعلي فإذا مشطت فلا تحكي الوجه بالمخرق فانه
يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر . انتهى .

وليس فيها التفصيل بين شعر المرأة وشعر المميز كما في المتن ، وهذه الرواية
رماها المجلسي في الشرح بالجهالة ولعله من جهة علي بن أشيم الذي قال فيه الشيخ
الطوسي في رجاله : أنه مجهول وأدرجه العلامة وابن داود في قسم الضعفاء كما
ضعفه المحقق في المعتبر والمقداد في التنقيح .

وفي رجال الشيخ محمد طه نجف ص ٣٢٥ : مجهول ، ولكن في تعليقه الوحيد
حكم خالي بحسنه لرواية الصدوق عنه كثيراً مضافاً الى رواية أحمد بن محمد بن
عيسى عنه ، وفي خاتمة المستدرک النوري ج ٣ ص ٦٢٥ اعتمد الصدوق على كتابه
ثم ذكر ما يطمئن به في وثاقته ، وفي ص ٨٢٦ قال : ذكرنا ما يظهر منه الاعتماد
عليه ، هذا في أحاديث الامامية (ره) .

الثانية : ما دل منها على الجواز مطلقاً كرواية سعد الاسكاف قال « سئل أبو جعفر عن القرامل التي يضعها النساء في رؤسهن يصلنه بشعورهن ؟ فقال : لأبأس على المرأة ما تزينت به لزوجها . قال : فقلت : بلغنا ان رسول الله (ص) لعن الواصلة والموصولة ؟ فقال : ليس هناك انما لعن رسول الله الواصلة التي تزنى في

وأما جوامع أهل السنة فقد احتفظت بلعن مطلق الواصلة والواشمة والواشرة والمنتصبة، ففي مسند أحمد ج ٦ ص ١١١ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٢٧ كتاب اللباس وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٢٥ كتاب اللباس والزينة وسنن النسائي ج ٢ ص ٢٨١ عن أسماء بنت أبي بكر في حديث المرأة المتزوجة وقد سقط شعرها فقال النبي (ص) « لعن الله الواصلة والمستوصلة » ، وفي الترمذي مع شرح ابن العربي ج ١٠ ص ٢٨١ وسنن أبي داود السجستاني ج ٤ ص ٧٨ عن ابن عمر وفي مصابيح السنة ج ٢ ص ١٢٥ باب الترجيل عن ابن عباس ، وفي الترغيب والترهيب للمنزوي ج ٣ ص ٤٧ عن ابن مسعود « لعن الله الواشحات والمستوشحات والمنتصبات والمتفلجات للحسن والواصلة والمستوصلة » ، ولإطلاق الحديث جزم ابن حزم في المحلى ج ١٠ ص ٧٤ بعدم جواز وصل المرأة شعرها بشيء أصلاً لا من شعرها ولا من شعر غيرها انسان أو حيوان أو صوف أو غير ذلك وهو من الكبائر ولا يحل ان تفلج أسنانها ولا أن تنتف الشعر من الوجه ولأن تشم بالنقش بالكحل أو غيره شيئاً من جسدها فان فعلت فهي ملعونة والتي تفعل بها ذلك .

وقال القسطلاني في ارشاد الساري ج ٨ ص ١٠٢ : لعن الواصلة والمستوصلة والمنع من وصل الشعر بشيء آخر من الشعر أو غيره ، وفي ص ٤٧٦ قال : وصل الشعر زور وكذب وتغيير لمخلق الله ، والأحاديث صريحة في تحريم الوصل مطلقاً

• • • • •

شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة والموصولة»^(١).

وجزم النووي في شرحه على مسلم بالتحريم مطلقاً ، وحكى عن أصحاب الشافعي التحريم ان وصلته بشعر آدمي رجل أو امرأة محرم أو غيره ، وكذا شعر غير الادمي اذا كان نجساً كالميتة وما لا يؤكل لحمه وانفصل عنه في حياته ويستوى فيه المزوجة وغيرها .

وأما الشعر الطاهر من غير الادمي فان لم يكن لها زوج ولا سيد فحرام والا فثلاثة أوجه : الجوار مطلقاً ، وعدم الحرمة ان فعلته باذن الزوج والسيد ، والحرمة اذا كان بغير اذنها ، ومنع القاضي عياض والطبري من الوصل مطلقاً الشعر والصوف والخرق محتجين بحديث جابر ان النبي (ص) « زجر ان تصل المرأة برأسها شيئاً » ، وتعرض لذلك العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٤٩٢ وج ١٠ ص ٣٠٢ ، والشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٦٤ ، وفي مختصر المزي على هامش كتاب الام ج ١ ص ٩٥ تخصيص المنع بشعر الانسان وما لا يؤكل .

١ - رواية سعد الاسكاف رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ باب الماشطة ، والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ ، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٧ كسب الماشطة ، ورواها في الوافي ج ١٠ ص ٣٢ باب كسب الماشطة وج ١٢ ص ١٢٦ باب ما ينبغي للنساء من الخلخل عن الكافي فقط مع وجودها في التهذيب .

والسند فيه سالم بن مكرم ، ضعفه الشيخ الطوسي في الفهرست ص ٧٩ ، وفي الخلاصة للعلامة والتحرير الطاووسي للسيد ابن طاووس الوجه التوقف فيه ، وضعفه ابن داود إلا ان النجاشي في الرجال ص ١٣٤ وثقه ، وفي رجال الكشي

الثالثة : ما فصل فيه بين مطلق وصل الشعر وصل الصوف كرواية عبدالله بن الحسن قال « سألت عن القرامل ؟ قال : وما القرامل ؟ قلت : صوف تجعله النساء في رؤسهن . قال : ان كان صوفاً فلا بأس وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة »^{١)} .

ص ٢٢٦ كان من أصحاب أبي الخطاب وتاب، وفي رجال الشيخ محمد طه نجف ص ١٨٧ الظاهر تحقق توبته بل وثاقته وعدالته .

وأما سعد الاسكاف : فعند النجاشي ص ١٢٧ ونقد الرجال للتفريشي ص ١٦٤ يعرف وينكر وأدرجه العلامة والشيخ محمد طه نجف في قسم الضعفاء ، وفي الوجيزة للمجلسي مختلف فيه ، وفي رجال الكشي ص ١٤١ كان ناووسياً وقف على أبي عبدالله (ع) ثم روى ما يدل على تشيعه .

١- رواية عبدالله بن الحسن رواها الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٩ عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن يحيى بن مهران عن عبدالله بن الحسن قال : سألت عن القرامل ؟ - الحديث .

ويحيى بن مهران عده الشيخ في أصحاب الصادق (ع)، ولم يذكر في الرجال ليعلم حاله .

وعبدالله بن الحسن هو المحض جليل في العلويين ، ولا عبرة بكل ما ورد في ذمة لأن دعاة بني العباس قد أكثروا من الطعن على كل من شهر سيفه عليهم ، وقول مقاتل للمنصور الدوانيقي: أتحب أن أضع لك في العباس بن عبدالمطلب؟ كما في تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٧ يفسر لنا حالة هؤلاء الرواة الذين يسرون وراء المطامع وبازاء ذلك كله روايات أوردها ابن طاووس في الاقبال في عمل يوم

.

الرابعة : ما فصل فيه بين وصل شعر المعز وشعر امرأة أخرى كمرسلة الفقيه
« لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة
بشعر غيرها وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة »^١ .
وقد جمع المصنف بينها بالحكم بکراهة وصل مطلق الشعر وشدة الكراهة
في الوصل بشعر المرأة .

الا ان الصناعة تقتضي كراهة خصوص وصل الشعر بشعر المرأة وجواز وصله
بالصوف أو بشعر المعز من دون كراهة^٢ ، وذلك لأن ما دل من الأخبار على المنع
المطلق يقيد بالأخبار المفصلة بين وصل شعر المرأة وغيره من شعر المعز والصوف

عاشورا تدل على نزاهته وولائه وابنيه للصادق (ع) ، ومع هذا فلم يعلم من الذي
بحديث عنه أنه الإمام أم غيره ؟

ومثل هذا الحديث ما رواه في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ ،
وفي الوافي ج ١٢ ص ١٢٦ باب ينبغي للنساء من الخلال عن الكافي مسنداً عن
ثابت بن أبي سعيد قال « سئل أبو عبد الله (ع) عن النساء يجعلن في رؤسهن القرامل؟
قال : يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها وكره للمرأة ان تجعل القرامل
من شعر غيرها فان وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضر » .

وثابت لم يذكره علماء الرجال ايعرف حاله ، ولعل من أجله قال المجلسي
في الشرح الحديث : مجهول .

١ - من لا يحضره الفقيه ص ٢٦٩ .

٢ - في مكارم الأخلاق الفصل الرابع من الباب الخامس عن سليمان بن خالد
« قلت له: المرأة تجعل في رأسها القرامل . قال: يصلح لها الصوف وما كان من

فيتختص المنع بشعر المرأة ، ثم يقيد به اطلاق ما دل على الجواز مطلقاً لان النسبة بينهما بعد التقييد عموم مطلق ، فتكون النتيجة جواز وصل الشعر بغير شعر المرأة الاخرى والمنع عن ذلك فقط ، ثم يحمل المنع على الكراهة لصراحة رواية سعد الاسكاف في جواز وصل الشعر بشعر المرأة حيث نفى البأس فيها عن المرأة بما تزينت به لزوجها وفسر الواصلة والمستوصلة بالقيادة^(١).

وأما النمص : وهو نتف الشعر عن الوجه فمكروه بمقتضى الجمع بين دليل المنع وهو رواية معاني الأخبار ورواية سعد الاسكاف المصرحة بالجواز ، بعد وضوح ان النمص من أظهر افراد الزينة فلا يمكن تقييدها بالاولى ، هذا مع أنه يدل على جوازه بالخصوص رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) « عن المرأة

شعر المرأة نفسها وكره ان توصل المرأة من شعر غيرها فان وصلت بشعرها الصوف أو شعر نفسها فلا بأس » .

١ - في الفقيه ص ٣٦٩ في حد القيادة قال : وفي خبر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والمؤصلة ، يعني الزانية والقوادة ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٤٣٩ باب في حد القيادة ، وفيه ص ٤٤ باب ٢٥ تحريم القيادة عن ابراهيم ابن زياد الكرخي قال « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لعن الله الواصلة والمستوصلة ، يعني الزانية والقوادة » ، وروى الطبرسي في مكارم الاخلاق في الفصل الرابع من الباب الخامس عن عمار الساباطي قال « قلت لأبي عبد الله (ع) : ان الناس يروون عن رسول الله (ص) انه لعن الواصلة والموصولة . قال : نعم . قلت : التي تمشط وتجعل في الشعر القرامل . فقال : ليس بهذا بأس . قلت : فما الواصلة والموصولة ؟ قال : الفاجرة والقوادة » .

.

تخف الشعر عن وجهها . قال : لا بأس «^{١)}.

وأما الوشر والوشم : فلم يذكر الأفي رواية معاني الأخبار ولكن حيث انهما من أظهر افراد الزينة تكون رواية سعد الاسكاف الصريحة في جواز تزيين المرأة كالنص فيهما فتكون قرينة على حمل لعن الواشرة والواشمة في خبر معاني الأخبار على الكراهة .

لا يقال : ان النسبة بين الروائتين عموم من وجه لدلالة رواية معاني الأخبار على المنع عن الأمور الأربعة مطلقاً للزوج ولغيره ، وظهور رواية سعد الاسكاف في جواز مطلق التزيين بها أو بغيرها لخصوص الزوج ، فمورد اجتماعهما ما اذا كان التزيين للزوج بأحد الأمور الأربعة ، والاولى تفترق عن الثانية فيما اذا كان التزيين بأحدهما لا للزوج فيحرم ، وتفترق الثانية عن الاولى فيما اذا كان التزيين للزوج بغير الأمور المذكورة فيحل ، ولا وجه لتقديم ظهور الثانية على الاولى في مورد المعارضة وحملها على الكراهة .

لانا نقول: الملازمة القطعية ثابتة بين جواز التزيين بشيء للزوج وجوازه في نفسه اذ ليس عنوان التزيين للزوج عنواناً موجباً لإباحة الشيء المحرم في حد ذاته فدلائل الجواز دال على جوازه مطلقاً ولو بالالتزام فتكون النسبة حيثئذ بين دليل الجواز والمنع عموماً مطلقاً لاخصية موضوعة منه .

١ - في قرب الاسناد ص ١٣٤ عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال « سألت عن المرأة تحف الشعر من وجهها؟ قال: لا بأس » ، وفي مكارم الأخلاق ص ٤٤ الفصل الرابع من الباب الخامس عن أبي بصير قال « سألت عن قص النواصي تريد به المرأة الزينة لزوجها ؟ - الى أن قال - : لا بأس بذلك كله » .

الا انه مع ذلك لا يوجب تقييده والبناء على حرمة الوشروالوشم ، لما ذكرناه من انهما من أظهر افراد التزيين بحيث لا يمكن تقييد نفي البأس عما تزين به المرأة لزوجها على غير الموردين ، فلا بد حينئذ من حمل دليل المنع فيهما على الكراهة ويؤكدّه اتحاد السياق مع الوصل والنمص المكروهين للقرائن المذكورة. والمتحصل مما ذكر كراهة عمل الماشطة من الوصل بشعر المرأة الاخرى ، والنمص والوشم والوشر في حد أنفسها، الا انها قد تحرم بعنوان الايذاء والاضرار كالوشم في الأطفال اذا لم تكن لمصلحة يراها الولي .

الجهة الثالثة : في كسب الماشطة ، ولا اشكال في جوازه للسيرة العملية وللأخبار الدالة عليه ومرسلة الفقيه « لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارك وتقبل ما تعطى ولم تصل المرأة بشعر غيرها ، وأما شعر المعز فلا بأس »^(١) وظاهرها اعتبار أمرين في نفي البأس عن كسب الماشطة فاذا أخلت بأحدهما ثبت البأس ، الا انها لضعف سندها لا تصلح دليلا للحرمة وان كانت ظاهرة فيها بمقتضى مفهوم الشرط ، لانها مرسلة غير معمول بها فتحمل على اعتبار اجتماع الأمرين لرفع الكراهة من باب التسامح في أدلة المكروهات فيكون كسبها مع الاشتراط أو عدم قبول ما تعطى مكروهاً .

ثم ان المصنف ذكر في آخر المسألة أمرين :

أحدهما : ان المراد من اشتراط قبول ما تعطى في الرواية ليس هو القبول بعد العمل لانه لا يوجب زوال كراهة العمل بعد وقوعه ، وانما المراد به البناء على القبول حين العمل ، فحمل القبول الخارجي على البناء المقارن لبنائه على استحالة الشرط المتأخر .

وفيه : انه بعد ما صححنا الشرط المتأخر في محله لا موجب للتصرف في ظاهر الرواية فالبناء على القبول وعدمه أجنبي عن رفع الكراهة ، فلو كانت بانية على عدم القبول ثم بدى لها بعد العمل فقبلت ما أعطيت لم يكن كسبها مكروهاً . ثانيهما : ان اعتبار عدم المشاركة لما كان منافياً لصحة الاجارة من جهة اشتراط معلومية الاجرة فيها لقوله (ع) « لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعة » ^١ حمل المصنف المرسلة على قصد التبرع في العمل وقبول ما تعطى على وجه التبرع ، فيرتفع

١ - روى الكليني في الكافي باب استعمال الاجير قبل مقاطعته عن سليمان بن جعفر الجعفري قال « كنت مع الرضا (ع) في بعض الحاجة وأردت ان أنصرف الى منزلي ، فقال لي : انصرف معي وبت عندي الليلة ، فانطلقت معه فدخل الى داره مع المغيب فنظر الى غلمانه يعملون الطين - أوارى - الدواب أو غير ذلك اذا معهم أسود ليس منهم ، فقال : ما هذا الرجل معكم ؟ قالوا : يعاوننا ونعطيه شيئاً . قال : قاطعتموه على أجرته ؟ قالوا : لا هو يرضى منا بما نعطيه . فأقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب لذلك غضباً شديداً ، فقلت : جعلت فداك لم تدخل على نفسك . فقال : اني قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة ان يعمل معهم أحد حتى يقاطعه أجرته » الحديث ، ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٧٥ والحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٦٤٤ باب ٣ كراهة استعمال الاجير قبل تعيين أجرته والقيض في الوافي ج ١٠ ص ١٢٨ وصحح المجلسي الحديث ، - والارى - بالمد والتشديد كما في تاج العروس ج ١٠ ص ١٥ هو الاخية يصنع لحبس الدواب عن الانقلاط ، وقال في ص ١٠ الاخية كانية عود يعرض في الحائط أو في حبل يدفن طرفاه في الأرض ويبرز طرفه كالحلقة تشد به الدابة .

المسألة الثانية : تزيين الرجل^{١)}

التنافي بين الروایتين باختلاف موضوعهما .

وفيه : انه قد يؤدي ذلك الى سد باب اعاشة الماشطة لعدم استحقاقها الاجرة اذا قصدت التبرع ، على انه ينافي عنوان الكسب المذكور في المرسلة .

فالصحيح : ان يقال عدم المشاركة لا يلزم قصد المجانية كي لا يستحق الاجرة بل يستحقها العامل في المقام ، ونظائره من الحجامة والحلق والحمامة بالامر بذلك فيكون الامر ضامناً للعامل باجرة مثل عمله ويكره له أن يطالب بأكثر مما اعطي وان كان أقل من اجرة المثل ، وبهذا يندفع توهم التنافي بين الروایتين .

ثم ان المصنف ذكر في بيان حكمة كراهة المشاركة وعدم قبول ما تعطى ، ان المماكسة في مثل تلك الامور مما لا يليق بشأن ذوى المروة فأمروا بترك المشاركة ، كما ان الغالب ان ما يعطى للماشطة ونحوها لا يقل عن اجرة مثل عملهم فمطالبتهم بالزيادة قد توجب استحياء الطرف في العطاء وهو غير خال عن الاشكال فأمروا بتركها ، وشيء من ذلك لا ينافي ما ذكرناه من استحقاق العامل لاجرة مثل عمله وجواز مطالبته ما نقص منها ، الا أن الاولى ان يتسامح في ذكر الاجرة ابتداء والقبول لما أعطى بعد العمل هذا مع ان الحكم تعبدى وان لم نعرف حكمته .

تزيين الرجل بما يحرم عليه

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في أمور ثلاثة :

الاول : في تزيين الرجل بالذهب والحريز ، وما أفاده المصنف من حرمة ذلك مما لم نجد عليه دليلاً فان المحرم في الحريز انما هو لبسه ، وبينه وبين التزيين به عموم من وجه ، لصديق التزيين به دون لبسه في ما اذا جعل قبطاناً أو ازراراً أو

• • • • •

تطريزاً في الثوب كما انه قد يصدق لبس الحرير دون التزيين به كمن يلبسه تحت الثياب وقد يجتمعان .

وقال السيد في العروة: لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالاقتراش والركوب عليه والتدثر به ونحو ذلك في حال الصلاة وغيرها ولا يزر الثياب واعلامها والسفائف والقياطين الموضوعة عليها وان تعددت .

وأما الذهب فان ظاهر جواز التزيين به للرجال^(١) وان حرم لبسه ، وقد عرفت ان بين العنوانين عموم من وجه فلا منع في تطريز الثوب به أو جعله ازراراً للثياب، وقد منع عنه السيد في العروة، وقوله (ع) في حديث النمري « وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء »^(٢) لا دلالة فيه حرمة التزيين به للرجال لانه فرع عليه النهي عن اللبس لا التزيين به .

١ - في بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٣٢ : استعمال الذهب فيما يرجع الى التزيين مكروه في حق الرجال دون المرأة لأن النبي (ص) جمع بين الذهب والحرير في التحريم على الرجال دون النساء، ويريد بالمكروه الحرمة والروايات خالية عن ذكر التزيين بهما .

٢ - الروايات الناهية عن لبس الحرير للرجال رواها الكليني في الكافي عن سماعة بن مهران وأبي داود يوسف بن ابراهيم وابن بكير ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق (ع) ، ورواها في التهذيب ج ١ ص ١٩٥ في لباس المصلي ، وعنهما في الوسائل ج ١ ص ٢٦٤ ، والوافي ج ١١ ص ٩٨ كتاب الملابس، ولفظ بعضها « لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب » وفي آخر « انما كره الحرير المبهم للرجال » وفي آخر « لا يصلح لباس الحرير والديباغ، فأما بيعها فلا

• • • • •

وبالجملة : لبس الحرير والذهب حرام للرجال حتى مثل لبس الخاتم من

باس به » .

وأما التختم بالذهب للرجال فقد ورد النهي عنه في الخصال ج ٢ ص ١ عن البراء بن عازب « نهانا رسول الله عن سبع وعد منها التختم بالذهب » . وفي قرب الاسناد ص ٤٨ عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله « ان رسول الله نهى عن سبع وعد منه التختم بالذهب » ، وفيه ص ٦٦ عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله « قال رسول الله لعلي اياك أن تختم بالذهب فانه حليتك في الجنة » . وروى الكليني في الكافي باب الخواتيم النهي عن التختم بالذهب ، وفي مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٠٢ وص ٢٠٤ عن الخصال واللباب والناظر النهي عن التختم بالذهب ولبس الحرير ، وهكذا روى ذلك في مكارم الأخلاق ص ٥٥ وفي البحار كتاب الاداب ملحق بالسادس عشر ، وفي علل الشرايع ص ١٢٣ باب ٥٧ عن عمار بن موسى عن الصادق وفيه « لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس أهل الجنة » .

وأما لبس الصبيان للذهب فقد روى في الوسائل ج ١ ص ٣٩١ باب الملابس من كتاب الصلاة عن الكافي عن أبي الصباح عن الصادق قال « سألت عن الذهب يحلى به الصبيان ؟ فقال : كان علي (ع) يحلى ولده ونساءه بالذهب » .

وبذلك احتفظت جوامع أحاديث أهل السنة فروى في صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٠ وص ٧٢ كتاب اللباس ، وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٤ كتاب الزينة وسنن أبي داود والسجستاني ج ٤ ص ٤٦ كتاب اللباس ، وكنز العمال ج ٣ ص ٣٣٣ أحاديث النهي عن لبس الرجال الحرير والسديج والتختم بالذهب ، ولاجله

.....

الذهب^(١)، وحيث ان لبسهما مانع من الصلاة تعرض له الفقهاء في كتاب الصلاة وتحقيقه موكول الى محله .

أفتى علماؤهم بالتحريم .

فيقول النووي في شرحه على مسلم: لبس الحرير والاستبرق والدباج حرام على الرجال مطلقاً في الحضر والسفر الا في الحكمة ، وخاتم الذهب حرام على الرجال حتى لو كان بعضه ذهباً وبعضه فضة أو كان سن الخاتم ذهباً أو مموهاً لقوله صلى الله عليه وآله «ان هذين الحرير والذهب حرام على ذكور امتي حل لاناثها» . ولم يناقش ابن حزم في المحلى ج ١٠ ص ٨٦ فيه ، وحكى عن أبي حنيفة والشافعي ومالك وابن سليمان وأصحابه وجوب نزعهم عن الصبيان لان حذيفة رأى على الصبيان قميص حرير فأمر بنزعه ، وحكى النووي عن أصحابه جواز لبسهم الحرير والحلى يوم العيد لعدم التكليف عليهم وأما باقي أيام السنة ففيه أوجه ثلاثة: التحريم مطلقاً، والتحريم بعد سن التميز، وفي نيل الاطار للشوكاني ج ٢ ص ٩٦ عن القاضي عياض وقع الاجماع على تحريم لبس الرجال دون النساء .

١ - في التهذيب ج ١ ص ٢٠٠ في لباس المصلي، وفي الوسائل ج ١ ص ٢٧٠ باب ٣٠ عدم جواز لبس الرجل الذهب ، والوافي ج ٥ ص ٦٩ باب الصلاة في الأبريسم عن محمد بن أحمد عن رجل عن الحسن بن علي عن أبيه عن علي ابن عقبة عن موسى بن أكيل النمري عن أبي عبد الله (ع) « في الحديد أنه حلية أهل النار والذهب أنه حلية أهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرام على الرجال لبسه والصلاة فيه » الحديث، ورجال السند ممدوحون غير الرجل الراوي عن الحسن بن علي لم يعلم حاله^١.

وما يختص بالنساء^{١)}

تشبه الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل

(١) هذا هو الأمر الثاني، وهو تشبه الرجال بالنساء في اللباس وعكسه، لا ريب في جواز تشبه كل منهما بالآخر في غير اللباس كالتشبه بصوت أو المشي أو الصيد أو الغزل ونحو ذلك، وأما لبس كل من الرجل والمرأة ما يختص بالآخر فيستدل على حرمة بروايات ثلاث :

الاولى: النبوي المعروف المحكى عن الكافي والعلل « لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال »، وفي دلالته مضافاً الى ضعف سنده قصور^(١)، اذ الظاهر من التشبه فيما هو من مختصات الطبيعتين أعنى اللواط

١ - في مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٠٨ عن الخصال للصدوق عن أحمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علي العسكري عن أبي عبد الله محمد بن زكريا البصري عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جابر بن يزيد الجعفي قال « سمعت أبا محمد جعفر بن محمد بن علي الباقر (ع) يقول : لا يجوز للمرأة ان تتشبه بالرجل لان رسول الله (ص) لعن المتشبهين من الرجال بالنساء ولعن المتشبهات من النساء بالرجال » .

والأول من رجال السند من شيوخ العامة كما استظهره السيد صدر الدين في حواشيه على منتهى المقال وليس له ترجمة في رجال الشيعة وان أكثر الصدوق الرواية عنه في كتبه، والثاني ليس له ذكر، والرابع لم يعلم حاله وحال أبيه . وفي المستدرک عن دعائم الاسلام: نهى رسول الله ان يتشبهن النساء بالرجال،

والمساحقة كما فسر بذلك في رواية أبي خديجة ورواية يعقوب بن جعفر^(١)، وهما وإن كانا ضعيفا السند لا يعتمد عليهما في التفسير إلا أن عنوان التشبيه حيث قد يكون مجعلا خصوصاً بعد القطع بعدم ارادة التشبيه في غير اللباس مما جرت العادة على اختصاصه بالرجال أو بالنساء .

الثانية: رواية سماعة عن أبي عبد الله (ع) عن الرجل يجر ثيابه « اني لأكره ان يتشبه بالنساء »^(٢) ، وقصور دلالتها على الحرمة ظاهر مضافاً الى الاجماع على جواز

وفي مسند أحمد ج ١ ص ٢٣٧ ص ٢٥٤ ص ٣٣٠ وصحيح الترمذي وصحيح البخاري ج ٤ ص ٢٤ عن عكرمة عن ابن عباس: لعن رسول الله (ص) المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، ولذلك أفتى العيني بالتحريم، وحكاه المناوي في الفيض القدير ج ٥ ص ٢٧١ عن ابن جرير .

وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٢ ص ٩٩ قال الشافعي في الام : لا يحرم زى النساء على الرجل وانما يكره ومثله العكس، وفي الزواجر لابن حجر ج ١ ص ١٢٦: اختلف الفقهاء فيه على قولين : الأول الحرمة وصححه النووي وصوبه ، والثاني الكراهة وصححه الرافعي، والصواب الحرمة لان الاخبار الصحيحة أفادت الوعيد الشديد عليه ، ثم قال : ويجب على الزوج ان يمنع زوجته مما تقع فيه من التشبه بالرجال .

١ - رواية يعقوب بن جعفر ورواية أبي خديجة المذكورتان في المتن رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥٢١، والمجلسي رمى الاولى بالجهالة والثانية بالضعف .

٢ - رواها الكليني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٦ باب تشمير

• • • • •

تطويل الرجل ثيابه على نحو يسحب ذيله في الأرض غاية الأمر كراهته للرجال ومحبوبته للنساء لما فيه من صون السافين عن الانكشاف .

الثالثة : ماروى عن أبي عبدالله (ع) « كان رسول الله (ص) يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء والمرأة ان تتشبه بالرجال في لباسها » ^(١) ، ودلالته على حرمة التشبه في خصوص اللباس ظاهرة لظهور الزجر كالنهى في التحريم ، والظاهر ان ما حكاه الامام (ع) من زجر النبي (ص) انما هو بالقول لا بالفعل ليناقد في دلالة على الحرمة ، فتأمل .

بقي الكلام في معنى التشبيه المنهى عنه ، والمراد منه اتخاذ كل من الرجل والمرأة لباس الآخر زياً له بحيث يدخل نفسه بذلك في غير صفته كالراقص اذا

التياب، والمجلسي في الشرح وثقها، ورواها في مكارم الأخلاق في الفصل السادس من الباب السادس ص ٧٤ ، وفي الفصل الخامس من الباب السادس ص ٧٠ عن أبي عبدالله بن هلال عن الصادق (ع) « ما جاوز الكعبين من الثوب في النار » .

ورواه النسائي في السنن ج ٢ ص ٢٩٩ عن أبي هريرة ، وقال العيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٢١٩ ، والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٨ ص ٤١٨ ، والنووي في شرحه على مسلم التحريم مخصوص بجز الثوب للخيلاء والافمكروه ، وفي نيل الأوطار ج ٢ ص ٩٥ عن ابن العربي : لا يجوز للرجال ان يتجاوز ثوبه كعبه ، وقال ابن عبد ربه : لا يلحق الوعيد غير جره للخيلاء الا انه مذموم .

١ - رواه في مكارم الأخلاق ص ٧٤ في الفصل السادس من الباب السادس ،

وعنه في الوسائل ج ١ ص ٢٨٠ .

ثم ان الخنثى يجب عليها ^{١)} ويشكل بناءاً ^{٢)}

لبس لباس المرأة ، وأما ما يلبسه كل منهما مما يختص بالآخر غير قاصد به التزي
كلبس الرجل ثوب امرأته لدفع البرد أو بداعي آخر أو لبس المرأة في البيت
بعض ملابس الرجل كالفراء ونحوه لبعض الدواعي أو صدفة فلا يصدق عليه التشبه.
وبما ذكرناه : ظهر انه لا حرمة في التشبيه المتعارف في بعض البلاد أعني
تشبيه بعض الرجال أنفسهم بالمخدرات حرائر الرسول المسييات في واقعة الطف
لأنه من باب الحكاية لا التزي بزيهن والفرق بين الأمرين واضح .

١) الأمر الثالث حكم الخنثى في اللباس ان تختار ما لا يختص باحدى الطائفتين
لأنها ليست طبيعة نائلة فلا تخرج عن أحدهما فهي عالمة اجمالاً بحرمة زي احدى
الطائفتين عليها ومقتضاه لزوم الاجتناب عنهما معاً ^{١)}.

٢) ما أفاده المصنف (قد ه) من اعتبار العلم والالتفات في التشبيه فلا يصدق
على من تشبه بغيره من دون التفات وان كان متيناً الا انه يكفي فيه العلم والالتفات
الاجمالي الموجود في مانحن فيه ، وأما اعتبار كون التشبيه داعياً فهو واضح الفساد.

١ - في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٢٩ ، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر
ج ٢ ص ٧٣٠ في أحكام الخنثى ، وشرح البخاري للقسطلاني ج ٨ ص ٤٦١ :
لا يلبس الخنثى المشكل الحرير احتياطاً ، وفي الفتح القدير ج ٨ ص ٥٠٧ : يكره
له ذلك ، وفسره صاحب العناية في الهامش بالحرمة من جهة الاتفاق على حرمة لبس
الرجال الحرير .

المسألة الثالثة : التشيب ^{١)} واستدل عليه بلزوم تفضيحها ^{٢)}

التشيب

(١) التشيب ذكر محاسن المرأة والغلام ^{١)}، واعتبروا في حرمة معرفتهما واحترامهما وإيمانهما وان يكون التشيب بالتغزل بالشعر دون الشر .

واستندوا في حرمة الى انه تمنى للحرام وهو محرم لكونه تجريراً على المولى وهتكاً لحرمة حتى الدعاء بطلب الحرام من الله سبحانه .

وفيه : عدم الملازمة بين تمنى الحرام والتشيب ، فان تمنى الحرام كثيراً ما يكون بغير التشيب كما ان التشيب قد لا يكون على وجه تمنى الحرام أصلاً كما اذا كان تخيلاً صرفاً وانشاء محضاً فاذا بينهما عموم من وجه .

(٢) هتك المؤمن وان كان حراماً الا ان بينه وبين التشيب عموم من وجه لا مكان الهتك بغيره كذكر محاسن المرأة ثراً وصدق التشيب بلا هتك كما لو نظم شعراً في محاسن امرأة معينة ولم ينشره بين من يعرفها .

١ - في لسان العرب التشيب في الشعر ترقيق أوله بذكر النساء وشبب بالمرأة قال : الغزل والنسب، وفي تاج العروس مع القاموس : التشيب النسب بالنساء بذكرهن ، ومنه حديث عبدالعزيز بن أبي بكر كان يشبب في شعره بليلي بنت الجودي .

واستظهر المحقق الأردبيلي في شرح ارشاد العلامة الحلي عند ذكر عدالة الشاهد صدق التشيب الممنوع منه على الشعر وغيره وان فسر بعضهم بالشعر .

وايذاؤها واغراء الفساق بها^{١)}

(١) يرد على التمسك بالايذاء :

أولاً : عدم الدليل على حرمة الايذاء مطلقاً حتى لو عمل الانسان عملاً مباحاً وترتب عليه ايذاء الغير من دون ان يكون قاصداً له ، كما لو استورد قاجر بعض الأمتعة واستورد تاجر آخر مثلها اذ لا اشكال في انه ايذاء للتاجر الأول مع كونه مباحاً، ومثله ما لورفع أحد الجارين جدار بيته فانه مباح ولكن قد يتأذي به الجار وأمثاله كثير .

وثانياً : بين الايذاء والتشبيب عموم من وجه ، بداهة عدم استلزام التشبيب انتشار الشر بين الناس ولا وصوله الى المرأة التي شيب بها ولا الى أهلها ليلزم الايذاء وربما لاتأذى المرأة بذكر محاسنها بين الناس كبنات الملوك بل تعده من نتائج الشرف والرفعة^(١)، على انه قد يتحقق الايذاء بغير الشر كما اذا وصف امرأة معينة بالنثر ، فلا وجه لتعليل حرمة التشبيب باستلزامه الايذاء .

وأما اغراء الفساق فلا يلزم التشبيب بل بينهما عموم من وجه ، فان المرأة

١ - يرتاب من يقرأ في شرح رسالة ابن زيدون على هامش شرح لامية العجم

ج ١ ص ١١ ما كتبه ولادة بنت المستكفي العباسي على تاجها :

أنا والله أصلح للمعالي وأمشى مشيتي وأتبه تيهي

وأمكن عاشقي من لثم ثغري واعطى قبلتي من يشتهيها

انها لا تتأذي بكل ما يصفها به الشعراء من المحاسن، وفي تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج ١ ص ٢٢٧: كانت المرأة يسرها التشبيب بها، وان ام محمد بنت مروان بن الحكم اخت عبدالمليك طلبت من عمرو بن أبي ربيعة ان يشهرها بشعره .

من عمومات حرمة اللهو والباطل^{١)}
ومنافاته للعفاف المأخوذ في العدالة^{٢)}
وفحوى ما دل^{٣)}

قد تكون من ذوى المتعة والشرف بحيث لا يصل أحد الى ثناياها ولا تنظر الشمس
محيها فالشاعر مهما شيب بها ونشر الشعر بين الناس لا يمكن لأي أحد رؤيتها
فضلا عن الوصول اليها وقد احتفظت جوامع الأدب والتاريخ بالكثير من اللواتي
هذا شأنهن .

على ان الاغراء قد يتحقق بغير التشبيب بالشعر كما اذا كتب مقالا يصف فيه
المرأة ببهجة الخلق ووضائة المحيا وأتى فيه على تمام محاسنها ونشره في الصحف
والمجلات فلا اشكال في انه يترتب عليه اغراء الفساق ، كما ان الاغراء بالتشبيب
لا يختص بالتشبيب بالمرأة المؤمنة فاعتبار هذه الأمور بلا وجه .

١) ان اريد باللهو ما يكون محرماً كالقمار ونحوه فكون الشبيب منه أول
الكلام ، وان اريد به مطلق ما يشغل عن ذكر الله تعالى فجميع الأفعال التي لم
يقصد بها القربة له سبحانه وتعالى تكون كذلك ، ولم يلتزم بحرمتها أحد .
وأما الباطل ، فان اريد منه الباطل شرعاً أعني المحرم فكون التشبيب منه أول
الدعوى ، وان اريد به ما يقابل الحق فجميع الأفعال التي لم يقصد بها وجه الله
باطل .

٢) الظاهر ان التشبيب اذا كان منافياً للعفاف فلا فرق بين ان يكون بالمرأة
المؤمنة المعينة أو بغيرها ، كما لا يختص بما اذا كان بالشعردون الشرع ان العفاف
الواجب لا ينافيه التشبيب والذي ينافيه لا دليل على وجوبه .

٣) لا يخفي ان هذه الأمور التي استدل بها المصنف (قده) لا يمكن الاعتماد

على شيء منها ، فإن حرمة النظر الى الأجنبية وان عللت بأنه سهم من سهام ابليس وانه زناء العين^(١) لا ربط له بالتشبيب .

والمنع من الخلوة مع الأجنبية لم نجد له دليلاً بهذا العنوان^(٢) ، نعم ورد المنع عن المبيت في مكان يسمع فيه نفس امرأة ليست بمحرم الا انه لا يختص بالخلوة معها لصدقه حتى لو وجد فيه رجل ثالث أو كان بين الرجل والمرأة فاصل من جدار أو شباك وكان يسمع نفسها ، ومثله ما ورد من النهي عن نوم الرجل

١ - الوسائل ج ٣ ص ٢٤ باب ١٠٤ .

٢ - ورد النهي عنه في أحاديث السنة ، ففي سنن البيهقي ج ٧ ص ٩٠ عن ابن عباس عنه (ص) « لا يخلون رجل بامرأة » ، وفي الترغيب والترهيب للمنذري ج ٣ ص ٤ عن أبي أمامة عن النبي (ص) « أياك والخلوة بالنساء والذي نفسي بيده ما خلا رجل بامرأة الا ودخل الشيطان بينهما » ، وفي منتقى الأخبار لابن تيمية مع شرحه نيل الأوطار ج ٦ ص ٩٥ عن جابر « لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له ليس بينهما محرم فإن الشيطان ثالثهما » .

قال الشوكاني : ولأجل هذه الأحاديث وقع الاجماع على تحريم الخلوة بالأجنبية واختلفوا فيما لو كان بينهما نساء ثقات ، وفي مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ٢٠١ المسألة ٤٠ : تحرم الخلوة مع الأجنبية ، وفي الفروع لابن مفلح ج ٣ ص ١٢ : تحرم الخلوة لغير محرم مطلقاً ولوبحيوان يشتهي المرأة كالقرد ، وفي المغنى لابن قدامة ج ٦ ص ٥٨١ الخلوة بالمرأة لا ينشر الحرمة ، وروى عن أحمد انه أوجب بالخلوة الصداق والعدة وعدم تزويج امها وابنتها وفسره ابن قدامة بما اذا حصلت المباشرة والا فلا توجب الخلوة بالأجنبية شيئاً .

.

والمرأة تحت لحاف واحد^(١).

وأما ما ورد من أخذ النبي (ص) البيعة على النساء ان لا يقعدن مع الرجال في الخلاه^(٢).

ففيه : أولاً : انه مختص بالقعود مع الرجال والخلوة بالأجنبية أعم منه .
وثانياً : ان القعود مع الأجنبية صادق حتى في فرض وجود شخص ثالث ،
فبين العنوانين عموم من وجه .

١ - هذا الحديث والمنع عن المبيت في الوسائل ج ٣ ص ٢٣ باب ٩٩ ،
وص ٤١ باب ١٣ من أبواب النكاح المحرم ، وروى النوري في المستدرک ج ٢
ص ٣٨٦ باب ٣٦ عن النبي (ص) « أربعة مفسدة للقلوب الخلوة مع النساء
والاستماع منهن والأخذ برأيهن ومجالسة الموتى » ، وفسره بالضال عن الإيمان
الجائر في الأحكام ، ورواه في الوسائل ج ٢ ص ٥١٠ باب ٣٨ عن امالي ابن
الشيخ الطوسي .

٢ - رواه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٥٣ عن دعائم الاسلام مرسل عن
علي (ع) ، وفي مكارم الاخلاق للطبرسي ص ١٤٣ في الفصل التاسع من الباب
الثامن عن الصادق (ع) « أخذ رسول الله (ص) على النساء ان لا ينحن ولا
يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاه » .

وفي الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ عن أبي عبد الله (ع) قال
« فيما أخذ رسول الله (ص) من البيعة على النساء أن لا يحتنين ولا يقعدن مع الرجال
في الخلاه » ، وفي سننه الحسن بن شمون وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم ، وقد
تقدم ضعفهما ،

.

وثالثاً: ظاهر القعود في الخلاء الجلوس في مكان التخلي من سطح أو غيره من المكان الواسع المعد لقضاء الحاجة فيه كما كان متعارفاً في الزمان السابق ومتعارف فعلاً في بعض القرى جلوسهن مع الرجال في المكان الواسع المعد للتخلي فيه^(١). ويشهد له أولاً: اختصاص المنع بالقعود مع ان الخلوة مع الأجنبي أعم من القعود والنوم .

وثانياً : ان المنع يعم القعود مع مطلق الرجال حتى المحارم مع ان الخلوة معهم لا محذور فيها .

فهذه الرواية ظاهرة فيما ذكرناه، فان في القعود في مكان التخلي مع المحارم حزاظة يمكن المنع عنها ، ولو تنزلنا عن كل ذلك فليس للرواية ظهور في مطلق الخلوة مع الأجنبي .

وأما ما ذكره في مستدرك الوسائل ج ص ٥٥٣ عن الخصال للصدوق عن أبي جعفر (ع) « من نصائح الشيطان لنوح (ع) : اذكرني اذا كنت مع امرأة خالياً وليس معكما أحد » ، وعن لب الباب « ان ابليس يقول : لا اغيب عن العبد اذا خلا بامرأة » ، وقوله لموسى بن عمران (ع) « لا تخلون بامرأة غير محرم فاني لست أجعل رسولا بينكما غيري » ، وعن اما الي الشيخ المفيد من قول ابليس لموسى بن عمران (ع) « لا تخل بامرأة ولا تخلو بك فانه لا يخل رجل بامرأة

١ - في الصحاح والمصباح والقاموس: الخلاء بالمد المتوضأ ، وحكى في تاج العروس عن شيخه: ان الخلاء في الاصل مصدر ثم استعمل في المكان الخالي المتخذ لقضاء الحاجة لا للوضوء فقط كما يوهمه قوله المتوضأ أي محل الوضوء ، وفي أساس البلاغة ج ١ ص ١٦٣ : وخلاء الأرض الفضاء .

ولا تخلو به الا كنت صاحبه دون أصحابي » ، وعن تفسير أبي الفتوح « قال رسول الله (ص) : لا يخلون رجل بامرأة فان ثالثهما الشيطان » .

فقيه: أولاً: ضعف السند ، فان رواية الخصال فيها عمرو بن شمر الضعيف عند النجاشي والعلامة وابن داود والمجلسي ، ورواية امالي المفيد فيها محمد بن عيسى القطيني وسعدان بن مسلم وقد اختلف فيهما ، والمرسل لا ينهض للحجية .

وثانياً : انها ظاهرة في الارشاد الى عدم الخلوة بالمرأة لثلا يقع في المعصية لا ان نفس الاجتماع معها معصية ، والا لم يكن وجه للتعليل بالوقوع في المعصية فان الفعل المحرم لا يعلل تحريمه بخوف الوقوع في المعصية لانه في نفسه معصية .

وأما رواية الجعفریات المذكورة في المستدرک في الصحیفة المتقدمة عن أمير المؤمنين (ع) « من لم يخل بامرأة لا يملك منها شيئاً كان معصوباً من الشيطان ومن كل بلية » ، وما رواه الصدوق في الفقيه ص ٢٨٧ باب بيع الثمار عن محمد ابن الطيار عن أبي عبدالله (ع) وفيه « ان الرجل والمرأة اذا خليا في بيت كان ثالثهما الشيطان » فلا دلالة فيه على أكثر من ان نتائج الخلوة مع الأجنبية وخيمة من جهة مظنة وسوسة الشيطان لهما فيقعان فيما لا يحمد عقابه من الابتعاد عن ساحة المولى الكريم سبحانه وتعالى .

فتمحصل : ان الخلوة مع الأجنبية غير محرمة في نفسها ، ولو تنزلنا وقلنا بحرمة الخلوة معها فلا ملازمة بينها وبين حرمة التشبيب^(١) .

١ - روى في الوسائل ج ٣ ص ٢٤ باب ١٠٤ عن العلال والعيون عن محمد ابن ستان ان الرضا (ع) كتب اليه في جواب مسائله وحرم النظر الى شعور النساء المحجوبات والي غيرهن من النساء لما فيه من تهيج الرجال وما يدعوا اليه التهيج

وكراهة جلوس الرجال^{١)}

ثم ان المحكى عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة^{٢)}

١) كراهة جلوس الرجل مكان المرأة رواه السكوني عن الصادق عن رسول الله (ص) انه قال « اذا جلست المرأة مجلساً فقامت فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد »، وأما التكشف أمام نساء أهل الذمة والصبي فرواه حفص بن البختري عن الصادق (ع) « لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لأزواجهن » .

وروى السكوني عن الصادق (ع) قال « سئل أمير المؤمنين (ع) عن الصبي يحجم المرأة ؟ قال: ان كان يحسن ان يصف فلا »^{١)} وليس المراد الوصف بالفعل بل القدرة على وصف محاسن المرأة ولا اشكال في اهتمام الشارع بكل ما فيه صيانة المرأة وعفافها عما لا يرضاه المولى تعالى وتاباه الغيرة ، الا ان هذه الروايات ونحوها لا يستفاد منها حرمة التشبيب خصوصاً مع القيود التي اعتبروها من الايمان والتعین .

٢) ان قلنا باستلزام التشبيب أحد الأمور المذكورة من الايذاء والهتك ونحوها فلا يجوز مطلقاً والا فيجوز كذلك ، والفرقة بين الزوجة وغيرها في غير محلها .

من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يجمل وكذلك ما أشبه الشعور الا الذي قال الله تعالى « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً » الآية .

١ - الأحاديث الثلاثة رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣

ص ٥١٠ و ص ٥١٦ و ص ٥٢٥ في النكاح : والأول منها وهو جلوس الرجل مكان المرأة ، رواه الصدوق في الفقيه ص ٣٥١ باب النوادر بعد الطلاق .

وأما المعروفة عند القائل دون السامع^(١)
وأما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال^(٢)

(١) لم نفهم الفرق بين المبهمة عند السامع والقائل وبين المعينة عند القائل المبهمة عند السامع بعدم الحرمة في الأول دون الثاني ، لان الأمور المذكورة لحرمة التشبيب مفقودة في صورة عدم تعيينها للسامع ولو كانت معلومة للقائل اجمالاً أو تفصيلاً .

ولا يخفى ان حرمة التشبيب بناء عليها لم تكن كحرمة الغيبة حتى يكون مجرد سماعه محرماً كسماع الغيبة .

(٢) التشبيب بالغلام ان كان منشأه العشق المترتب عليه الوقوع في المفسدة فلا ريب في مبعوضيته ، وان كان مجرد بيسان محاسنه وجمال هيئته ويديع فطرته فلا حرمة فيه^(١) .

١ - وخامة التشبيب بالمعينة لا تنكر ، وقد أدت الى اراقة الدماء والتطاحن بين القبائل ، وكتب المؤرخين حافلة بذلك فهذا ابن حبيب النسابة ينص في كتاب المغتالين كما في المجموع السابع من نواذر المخطوطات ص ٢٥٦ على ان زيادة ابن زيد بن مالك من بني ثعلبة بن ذبيان انه أقبل مع هذبة بن حشرم من الشام في جماعة من قومهما فأقبل زياد يسوق الابل ويرتجز معرضاً باخت هذبة فغضب هذبة ونزل وساق الابل وعرض باخت زيادة ولم يزل كل منها يعرض في شعره باخت الاخر حتى صار بين القوم سباب شبيه بالقتال ولما رجعا الى أهاليهما تهاجبا وتفاخرا وكثر القتل بينهم .

وفي شرح امالي القاضي للبكري ج ٢ ص ٧٢١ شبب ابن رهيمة بزئيب بنت حكومة بن عبد الرحمن ابن لحرث بن هشام ، فاستعلى عليه أخوها هشام بن عبد الملك

المسألة الرابعة : تصوير ذوات الارواح^{١)}

حكم التصوير

(١) الأقوال في التصوير أربعة :

الاول : حرمة مطلقاً .

الثاني : حرمة التجسيم مطلقاً وان لم يكن الذي روح وعدم حرمة النقش كذلك .

الثالث : حرمة في ذوات الأرواح مطلقاً وعدم حرمة فيما لا روح له وان كان مجسماً .

الرابع : التفصيل في خصوص ذوات الأرواح بين التجسيم فيحرم ، وبين النقش فلا يحرم ، واختاره صاحب الجواهر .

فأمر بضربه خمسمائة سوط وأباح دمه .

وغضب يزيد بن معاوية على عبدالرحمن بن حسان لما شيب باخته رملة ، واستعدى عليه أباه معاوية .

واشترى ابن معبد سحيم الشاعر فلما شيب سحيم بابنته عميرة وشهرها عدا ابن معبد عليه فاحرقه بالنار .

وقال في ص ٦٠٩ : لما شيب عبدالله بن مصعب المعروف بعائذ الكلب بامرأة من بني نصر بن دهمان وتكن اسمها جمل عمد اليها اخوتها فقتلوا غيرة منهم .

وفيه ص ٦٥٨ : لما بلغ الحجاج الثقفي ان محمد بن عبدالله النمري شيب باخته زينب اسمعه السباب ولم يتركه حتى كتب الى عبدالملك بن مروان بذلك .

• • • • •

أما القولان الأولان : فيبطلهما صحيحة محمد بن مسلم قال « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ؟ فقال (ع) : لا بأس ما لم يكن

وفيه ص ٧٢١: ان الهذلي شبب بابنة جندل بن معبد فساء ذلك أباها فعدا عليه وقتله ثم أحرقه .

وهذه جملة معروفة في الذوات المرتكزة فيها الغيرة حتى لانهم لا يزوجون المرأة من الرجل اذا شبب بها ، ولذلك حكم العلماء بفسق من يشبب بالمرأة المعينة لما فيه من الهتك والايذاء والاغراء بها .

والشريعة الحكيمة أوصدت أبوابها ما ينجم منه الفرقة ويفكك الوحدة، وعلى هذا مشى علماء الامامية فقي الشرايع للمحقق الحلي والتحرير والارشاد للعلامة الحلي عند ذكر عدالة الشاهد قال : الشيبب بالمرأة المعروفة الغير محلة موجب للفسق، ونفى في التحرير عدم البأس مما عدى ذلك، وظاهر السرائر لابن ادریس الحلي اطلاق المرأة فانه قال : انشاد الشعر مباح لا نرد شهادة فاعله ما لم يكن تشيبب بامرأة .

وقال الأرديلي في شرح الارشاد التقييد بالمرأة الغير محلة بعدم تحريم غيرها، وفي الدروس للشهيد جعل من مسقطات عدالة الشاهد التغزل بالمرأة المعروفة المحرمة لا غير بالشعر ، وألحق صاحب الجواهر بالمرأة التشيبب بالغلام نافيًا عنه الخلاف ولما فيه من أغراء الفساق بالمرأة والولد .

وأما فقهاء السنة: فبعضهم خص التحريم بالمرأة المعينة، وظاهر بعضهم الاطلاق، قال الشافعي في الام ج ٦ ص ١٢: من شبب بامرأة لم يحل له وطؤها حين شبب بأكثر فيها وشهر مثلها بما شبب، وان لم يكن زنا ردت شهادته، ومن شبب ولم يسم أحداً

.....
.....

لم ترد شهادته لانه يمكن ان يشبب بامرأته وجاريته .

وذكر ذلك البيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٤٣ ولم يتعقبه ، وفي المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٨ في الشهادات ما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في أعراضهم أو التشبيب بامرأة بعينها والافراط في وصفها فذكر أصحابنا انه محرم . وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٧ في الشهادات : من شبب بمدح خمر أو بأمرد أو امرأة معينة محرمة فسق لا يشبب بامرأته أو امته ، وفي احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٢٤٩ في فصل الغناء قال : نظم الشعر اذا كان فيه وصف امرأة بعينها لا يجوز بين يدي الرجال .

وأما التشبيب بوصف الخلود والاصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء ، فالصحيح انه لا يحرم نظمه وانشاده بلحن وغير لحن ، وعلى المستمع ان لا ينزله على امرأة معينة فان نزله فلينزله على من تحل له من زوجته وجاريته فان نزله على أجنبية فهو العاصي بالتنزيل .

وفي روح المعاني للالوسي ج ١٩ ص ١٥١ عند قوله تعالى في سورة الشعراء « والشعراء يتبعهم الغاؤون » قال : من جملة المحظورات التشبيب بعلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه وامرأة أجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش ، أو امرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ، ولم يفرقوا بين انشاد ذلك وانشائه ، واعتبر بعضهم التعمين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بالمبهم ، واستقر به الأذرع كما انه جوز التشبيب بالحليلة فيما اذا اشتمل على مجرد المحبة والشوق .

وفي الزواجر لابن حجر الهيتمي ج ٢ ص ١٧٦ قال : ذكر في الروضة ان التشبيب بالنساء والغلمان من غير تعيين لا يخل بالعدالة وكذا لو سمي امرأة لا

شيئاً من الحيوان»^(١) فانه صريح في جواز تصوير غير ذوات الأرواح ، ويعم ما لو كان تصويرها بنحو التجسيم على ما هو ظاهر عنوان التمثال المسؤول عنه في هذه الصحيحة .

واضافة التمثال فيها الى الشجر والشمس والقمر لا يوجب الاختصاص بالنقش المجرد لامكان تصوير جميع ذلك بالتجسيم ، على ان عدم انطباقها على التجسيم لا يوجب الاختصاص .

ودفاع الامام أبو جعفر وأبو عبد الله (ع) عن النبي سليمان بأن التماثيل التي

يدرى من هي وترد شهادته اذا كان بفحش أو شُبب بامرأة بعينها، فان شُبب بامرأته وجاريتيه فوجهان، والصحيح أنه ترد شهادته اذا ذكر حليلته بماحقه الاخفاء لسقوط مرواته ، وقال في ص ١٧٥ : صرح الروياني بأن التشبيب بالغلام فسق وان لم يعينه ، وفي التهذيب اعتبار التعيين فيه - الخ .

١ - الوسائل ج ٢ كتاب التجارة باب ٢٢ ص ٥٦٤ ، وفي المحاسن للبرقي ج ٢ ص ٦١٩ ، وفي الخصال ج ١ ص ٥٣ عن الصادق (ع) « ثلاثة يعذبون يوم القيامة: من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها » الحديث ، ورواه في عقاب الأعمال ص ١٤ ملحق بثواب الأعمال .

وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٤ في بيع التصاوير من حديث ابن عباس عن رسول الله (ص) « من صور صورة فان الله تعالى معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً ، ثم التفت الى الرجل الذي مهنته وقال : ويحك ان اييت الا ان تصنع ذلك فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح » ، ورواه المنذري في الترغيب والترهيب ج ٤ ص ٣ .

شأها سليمان إنما هي تماثيل الشجر وشبهه دون تماثيل الرجال والنساء^(١)، ظاهر الدلالة على جواز تماثيل غير ذوات الأرواح ، وإطلاق التماثيل فيها شامل لنقش الصورة وتجسيمها، فالقول بحرمة التصوير مطلقاً أو القول بحرمة التجسيم مطلقاً حتى فيما لا يختص صنعه بالله تعالى في غير محله .

وبهاتين الروايتين يقيد إطلاق ما ورد في حديث المناهي من قول رسول الله صلى الله عليه وآله « من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس

وفي مسند أحمد ج ١ ص ٢٤٦ عن ابن عباس قال رسول الله (ص) « من صور صورة كلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ »، ورواه البيهقي في السنن ج ٧ ص ٢٦٨ . وفي صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٩ كتاب اللباس، وموطأ مالك ج ٣ ص ١٣٥ عن عائشة ، قال رسول الله (ص) « أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون يقال لهم احيوا ما خلقتم » ، ورواه البيهقي في السنن ج ٧ ص ٢٦٨ عن ابن عمرو في الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية ص ١٧٠ حديث ٨٠٩ « يقال لأصحاب التصاوير والصليب والنار اتبعوا ما كنتم تعبدون » .

١ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١١٠ وص ١١٩ باب تزويق البيوت .

وفي تفسير روح المعاني للالوسي ج ٢٢ ص ١١٩ في نوادر الأصول للترمذي عن ابن عباس في هذه الآية: اتخذ سليمان تماثيل من نحاس ، فقال : يا رب انفخ فيها الروح فانها أقوى على الخدمة، فنفخ الله فيها الروح فكانت تخدمه ، ثم تعقبه الالوسي بعدم الصحة وعده من حديث الخرافة وقال : نعم لا يستبعد ان الجن عملوا له أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا أراد ان يصعد بسط الأسدان له

.

بنافخ»^(١)، وقوله (ص) «من صور صورة من الحيوان عذب وكلف ان بنفخ فيها وليس بنافخ»^(٢)، وقول أمير المؤمنين «اياكم وعمل هذه الصور فانكم تسألون عنها يوم القيامة»^(٣)، وروى الراوندي عن الصادق (ع) حديث قال فيه «من صور التماثيل فقد ضاد الله»^(٤).

ثم أنه قد يستدل لاختصاص الحرمة بالتجسيم بالروايتين الأوليين ، بدعوى ان النفخ الوارد فيهما انما يمكن في الجسم دون النقش ، وفي خير الخصال وان صرح بتصوير صورة من الحيوان الا انه لا يوجب تعييد اطلاقهما كما هو واضح. وفيه: أولاً : انه من الممكن ان يكون الامر بالنفخ في الصورة بعد الامر بايجاد مادتها ولو مقدمة لكنه خلاف الظاهر .

ثانياً : امكان النفخ في الصورة بلحاظ محلها .

ثالثاً : يشتمل النقش على مواد صغيرة ويكون النفخ بملاحظة تلك المواد الصالحة لذلك .

وبهذين الجوابين الأخيرين اجيب عن الاشكال الوارد على معجزة الامام

ذراعيهما واذا قعد أظله النسران باجنحتهما، لان صنائع البشر قد انتهت الى فوق ذلك ، وقيل : ان التماثيل في هذه الاية الطلسمات على تمثال التمساح والبعوض والذباب لتمنع الممثل به عن الحركة عن مكانه . انتهى .

١ - من لا يحضره الفقيه ص ٣٥٧ ، والامالي ص ٢٥٣ مجلس ٦٦ في السهامي .

٢ - الخصال للصدوق ج ١ ص ٥٣ باب الثلاثة .

٣ - الخصال ج ٢ ص ١٦٩ حديث الأربعمئة .

٤ - مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٥٧ عن لب الباب .

الهادي (ع) حين أمر المتوكل بعض المشعوذين ان يعمل ما يخجل به الامام (ع) فسحر أعين الجالسين فكانوا يرون أبا الحسن الهادي (ع) كلما مد يده الى قرص من الخبز تطاير بين يديه فتضاحك الحاضرون فضرب الامام (ع) بيده على صورة أسد في المسورة وقال: خذ عدو الله ، فوثبت تلك الصورة وابتلعت الرجل المشعوذ وعادت الى ما كانت فتعجب الجمع واضطربوا ، وتوسل المتوكل بأبي الحسن عليه السلام ان يرد الرجل. فقال له : هيهات أتسلط أعداء الله على أوليائه^(١)، وفي بعض الأخبار ان مثله جرى من الرشيد مع أبي ابراهيم موسى بن جعفر (ع)^(٢). ولا يشكل على الجوابين باستلزام انقلاب العرض جوهرًا لأن التبدل على ما عرفت انما هو في صور المواد وهو أمر ممكن عادة غاية الأمر يحتاج الى مضي زمان طويل ، وبما أودع الله تعالى في الائمة المعصومين (ع) من القدرة على التصرف في الكائنات أتم الامام (ع) سيرها الطبيعي في أقصر زمان . وقد ورد في بعض الأخبار ان مادة الانسان باقية في قبره مستديرة^(٣)، وقد شوهد بالالة المكبرة تألف ماء الرجل من ملايين من تلك المادة كماء المرأة وبواسطة التلقيح من ماء الرجل تتصور البويضة في المرأة الى الصورة الحيوانية بعد سيرها الطبيعي^(٤)، وهكذا الطعام الذي يأكله الحيوان فانه ينقلب بمرور الزمن الى الدم

١ - الخراج للراوندي ص ٥٦ ط هند .

٢ - مناقب ابن شهر آشوب ج ٢ ص ٣٦٤ ط ايران .

٣ - البحار ج ٣ ص ٢٠١ اثبات الحشر عن الكافي .

٤ - يرشدنا الى ذلك الكتاب العزيز اذ يقول جل شانه « اقرء باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق » فان العلق هو الحيوان الخارج بين الصلب والترائب.

والمني فبالاعجاز يتحقق قطع تلك المراحل في زمان قصير وهو أمر ممكن لكنه خلاف العادة .

وهذان الجوابان وان كانا تأمين من حيث القواعد الا انهما بعيدان عن الفهم العرفي فلا يحمل عليهما الألفاظ ، وحينئذ تختص الأخبار المتقدمة بتجسيم الصورة التي تكون قابلة لنفخ الروح فيها دون النقش .

ولكن في المقام روايات دالة على حرمة تصوير الحيوان مطلقاً كقوله (ع) في حديث المناهي « ونهي ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم »^(١) بضميمة عدم القول بالفصل بين النقش على الخاتم أو غيره .

ومفهوم رواية محمد بن مسلم المتقدمة التي يقول فيها « لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان »، والتمثال المسؤول عنه فيها يعم النقش لانه مرادف للصورة^(٢)،

١ - الفقيه ص ٣٥٨ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٠٤ .

٢ - في المغرب للمطرزي ج ٢ ص ١٧٧ : التمثال ما تصنعه وتصوره شيئا بخلق الله من ذوات الأرواح والصورة عام .
وفي النهاية ج ٤ ص ٨٢ : مثلث بالثقل والتخفيف اذا صورت مثالا ، والتمثال الاسم منه ، وظل كل شيء تمثاله .

وفي الصحاح : التمثال الصورة المصورة ، وتبعه في المصباح ، ثم قال : في ثوبه تماثيل أي صور حيوانات مصورة .

وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٣٠٨ : قيل : لا فرق بين التمثال والتصوير ، والصحيح ان الصورة تكون في الحيوان والتمثال يكون فيه وفي غيره ، وقيل : التمثال ما له جرم وشخص والصورة ما كان رقماً أو تزويقاً في ثوب أو حائط .

كما ذكره في كشف اللثام^(١)، وقد أطلق عليها في روايات كثيرة واردة في كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو استقبالها حال الصلاة إلا أن تغير أو تغطي^(٢)، وفي

١ - قال في كشف اللثام عند قول العلامة « ويكره الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة » ما لفظه: التماثيل والصورة هنا، وفي النهاية والمنتهى والتحرير وكتب المحقق تغاير المعنى، فقد يكون المراد بالصورة صورة الحيوانات خاصة وبالتماثيل الأعم لتفسير الآية به كما سمعت، والفرق لورود خاتم فيه نقش هلال أو وردة واحتمال ما فيه التماثيل في صحيح ابن بزيع المعلم، ولذا كرهه الشهيد في الدروس، لكن في المغرب المهمل اختصاص التمثال بصورة أولى الأرواح وعموم الصورة حقيقة وأما تمثال شجر فمجاز إن صح - الخ.

وخبر ابن بزيع الذي أشار إليه هو ما رواه في الوسائل ج ١ ص ٢٧٣ باب ٤٤ عن الكافي قال « سألت الرضا (ع) عن الصلاة في الثوب المعلم ؟ فكره ما فيه التماثيل ».

٢ - في قرب الأسناد ص ١١٣ عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألت عن البيت فيه طير أو سمكة أو شبهه يلعب به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : لا حتى يقطع رأسه أو يفسده ، وإن كان قد صلى فيه فليس عليه إعادة . وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت ثم علم ما عليه ؟ قال : ليس عليه فيما لا يعلم شيء فإذا علم فليزع الستر أو ليكسر رؤس التماثيل . وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلي فيها ؟ قال : لا تصلي فيها وشيء منها مستقبلك إلا إن لا تجد بداً فاقطع رؤسها والا فلا تصلي ».

وفيه ص ١٢٣ «سألته عن مسجد فيه تصاوير وتماثيل يصلي فيه ؟ قال : تكسر

جواز استعمال الفرش والبسط والوسائد التي فيها التماثيل^(١)، هذا مضافاً الى كفاية

- رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير ويصلى فيه ولا بأس .
- وفي الوافي ج ١١ ص ١٠٨ عن الكافي عن زرارة عن أبي جعفر (ع)
- « لا بأس ان تكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها وترك ما سوى ذلك » .
- وفي الوسائل ج ١ ص ٢٧٤ عن الشيخ الطوسي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع)
- « ولا بأس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت منه الصورة » .
- وفي تيسير الوصول ج ٢ ص ١٤٧ والترغيب والترهيب للمنزاري ج ٤ ص ٤ ،
- وسنن البيهقي ج ٧ ص ٢٧٠ عن أبي هريرة من حديث « قال رسول الله (ص)
- قال لي جبرئيل : لم بمنعني من الدخول عليك البارحة الا ان على الباب تماثيل
- الرجال فمر برأس التماثيل ان تقطع فتصير كهيئة الشجر » .
- وفي كنز العمال ج ٨ ص ٤٠ كتاب المعيشة محظورات البيت عن ابن عباس
- قال (ص) « الصورة الرأس فاذا قطع الرأس فلا صورة » .
- ١ - في الخصال ج ٢ ص ١٦٤ في حديث الأربعمائة عن علي (ع) « لا
- يسجد على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه
- أو يطرح عليها ما يوارئها » .
- وفي التهذيب ج ١ ص ٢٠٠ في ما لا يجوز في الصلاة عن محمد بن مسلم
- « قلت لأبي جعفر (ع) : اصلي والتماثيل قدامي وأنا أنظر اليهما . قال : لا اطرح
- عليها ولا بأس بها اذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجليك » الحديث .
- وفيه : عن الحلبي « قال أبو عبد الله (ع) : ربما قمت اصلي وبين يدي
- الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً » .

• • • • •

المطلقات المانعة عن التصوير فانها مقيدة بما دل على جواز تصوير غير الحيوان،
فيبقى اطلاقها بالاضافة الى الباقي .

هذا كله بناء على عدم ثبوت المفهوم للروايات الواردة في الأمر بنفخ الروح
في التصوير لأن القيد لا مفهوم له .

وأما لو بنينا على ثبوته لها فتدل على جواز تصوير ما لا يكون قابلاً لنفخ
الروح فيه ، ومصاديقه ثلاثة: نقش الحيوان، وتجسيم ما لا يقبل نفخ الروح فيه ،
ونقشه، فلا محالة تقع المعارضة بالعموم من وجه بين هذا المفهوم ، ومفهوم رواية
محمد بن مسلم المتقدمة النافية للبأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان ، فإن مفهومه
حرمة تمثال الحيوان مطلقاً ، ومورد اجتماعهما نقش الحيوان ومورد الافتراق من
ناحية الأخبار المتضمنة للأمر بنفخ الروح نقش غير الحيوان وتجسيمه ومن جهة
رواية محمد بن مسلم تجسيم الحيوان .

وحينئذ : ان بنينا على الترجيح بالسند فرواية محمد بن مسلم تتقدم ، وان
بنينا على التساقط في المتعارضين بالاطلاق كما هو المختار فيسقطان والمرجع
الى المطلقات الواردة في حرمة التصوير على اطلاقه ، فالنتيجة حرمة تصوير ذوات
الأرواح مطلقاً وهو الذي عليه أصحاب القول الثالث (١).

وفي الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١١٠ عن أبي عبد الله (ع)
« كانت لعلي بن الحسين (ع) وسائل وانماط وفيها تماثيل يجلس عليها » ، والنمط
كما في الصحاح ضرب من البسط ، وفي المغرب يكون من صوف يوضع على
الهودج .

١ - في ارشاد الساري للقسطلاني ج ٤ ص ٤١ : لا فرق في حرمة التصوير

.

وظهر بما بيناه أنه لا وجه للقول الرابع وهو التفصيل في ذوات الأرواح بين
المجسمة والنقش كما ذهب إليه صاحب الجواهر .

بين ان تكون الصورة لها ظل أو لا كانت مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة،
وفي شرح النسوي على صحيح مسلم على هامش ارشاد الساري ج ٤
ص ٣٩٨ : تصوير الحيوان من الكبائر مطلقاً في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار
أو فلس أو اناء أو حائط أو غيرها كان مما يمتنهن أولاً، وأما غير الحيوان فلا يحرم
تصويره .

وفي عمدة القاري للعيني ج ٥ ص ٥٨٨ : ذهب الليث بن سعيد والحسن بن
حبي وبعض الشافعية الى كراهة التصوير مطلقاً، وذهب النخعي والثوري وأبو حنيفة
ومالك والشافعي وأحمد في رواية الى التفصيل بين الصورة التي توطء بالاقدام
فلا بأس وما كان على الثياب والستائر فتحرم ، وكره مالك التماثيل في الاسرة
والقباب دون البسط والوسائد والثياب، وادعى القاضي عياض الاجماع على منع
ما لا ظل له واستثنى بعضهم ما لا يبقى كصور الفخار والشمع ونحوها .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٤٨ : المنع من تصوير الحيوان
الكامل الذي له ظل وجواز تصوير غيره مطلقاً أو كان من الحيوان ولم يكن كاملاً
أو لا ظل له .

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ١ ص ٢٥٣ : يحرم على الكل لبس ما فيه
صورة حيوان ، قال أحمد : لا ينبغي كتعليقه وستر الجدر به وتصويره ، وقال : لا
يحرم وان ازيل من الصورة ما لا تبقى معه حياة لسم يكره ومثله صورة شجرة
وتمثال وأطلق بعضهم تحريم الصورة ،

هذا كله مع قصد الحكاية^(١)

ثم مهما حرم التصوير بطلت الاجارة عليه كلاجارة على بقية المحرمات ، وقد أطلق السحت في بعض الأخبار على ثمن التصوير^(١).

تنبيه: لاشكال في حرمة تجسيم الملائكة والجن ولو خيالاً للروايات المشتملة على الأمر بنفخ الروح في التمثال ، فانها عامة للانسان والجن والملائكة وسائر الحيوانات ، وأما النقش فحرمة مبنية على شمول الحيوان للملك والجن .
والظاهر ان الحيوان لا يراد به مطلق الحي لا استلزامه الصديق على الباري جل شأنه ، بل المراد منه هو المعنى اللغوي وهو المادة الحية فلا يطلق عليه تعالى وتقدس ويعم الملك والجن .

والشاهد على ذلك أمران :

الأول: ان المسؤول عنه تمثال الشمس والقمر والشجر فلولم يرد من الحيوان في الجواب المادة الحية لانتفت المناسبة بين السؤال والجواب ، فتأمل .
الثاني : ان الحيوان شامل للانسان يقيناً ولو اريد منه معناه العرفي لانصرف عنه لشرافته وان صدق عليه لغة .

(١) ذكر المصنف فروعاً :

الأول : ان العناوين المأخوذة في أدلة المنع هي التشبيه والصوير والتمثال وكل ذلك متقوم بقصد الحكاية، فلا يصدق شيء منها اذا أوجد أحد صورة الحيوان

١ - في كتاب محمد بن شريح الحضرمي ص ٧٦ في مجموع الاصول الستة عشر طبع طهران ، وعنه مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٧ عن الصادق (ع) « من أكل السحت سبعة : الرشوة في الحكم ومهر البغي واجر الكاهن وثمن الكلب والذين يبنون البنيان على القبور والذين يصورون التماثيل وجعيلة الاعرابي » .

بداعي آخر كـ بعض المخترعات التي هي على شكل الطير ، فانه لم يقصد بشكلها الحكاية وانما اريد بتلك الهيئة غاية اخرى مباحة ، وقد حكى ان تخطيط بعض البلدان على شكل بعض الحيوانات وهذا الوضع الهندسي لم يقصد منه حكاية ذلك الحيوان قطعاً ومثله لا يكون محرماً .

ومن هنا يظهر ضعف ماذهب اليه صاحب كشف اللثام في مسالة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل من كراهة الثياب ذوات الاعلام والثياب المحشوة بل مطلق الثياب لشبه الخياطة بالقصب والنخل ونحو ذلك، بداهة عدم كون الخياطة بداعي الحكاية والتصوير .

الفرع الثاني: انه على المختار من اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح لا يحرم تصوير بعض أعضاء الحيوان كيدنه ورأسه ورجله الا اذا صدق عليه تصوير الحيوان ، أو كان بعض أجزائه الاخر مقدرة كما اذا صور حائطاً من ورائه انسان ينظر أو بحراً غرق فيه انسان لم يظهر الا رأسه أو صور انساناً جالساً لا يرى رجلاه أو كان مقدار من جسده مستوراً، وهكذا لا يجوز تميم ما صورته الاخر من أعضاء الحيوان كما يحرم ضم الأعضاء بعضها الى بعض بحيث يتم به صورة الحيوان ولو لم يكن هو المصور لها لصدق عنوان التصوير على جميع ذلك .

الفرع الثالث : لا فرق في حرمة تصوير الحيوان بين كونه مقصوداً من حين شروعه فيه وبين ما اذا بدى له قصد ذلك في الاثناء ، فاذا قصد ابتداء تصوير بعض أجزاء الحيوان بمقدار لم يكن محرماً ثم بدى له اتمامها كان ذلك حراماً لصدق عنوان التصوير عليه ، فانه نظير تصوير الأعضاء مستقلاً في أوراق مستقلة ثم ضم بعضها الى بعض ، وأما اذا انعكس الأمر بان شرع في التصوير قاصداً تصوير

• • • • •

حيوان كامل ثم انصرف رأيه في الاثناء فلم يتمه فلا اشكال في استلزامه استحقاق العقاب لكونه تجريباً .

وأما حرمة الفعلية كما يظهر من المصنف فلا وجه لها ، فانه (قدّه) فرق بين الواجب والحرام بأن ترتب الثواب على الواجب وصدق عنوانه على العمل يكون مراعى باتمامه بخلاف الحرام حيث لا يراعى فيه الاتمام بل يصدق عليه عرفاً فعل المحرم بمجرد الشروع فيه .

وهذا الفرق غير واضح لاشتراكهما في صدق الانقياد والتجري بمجرد الشروع فيهما وعدم صدق الاطاعة والمصيان الا بعد الفراغ عنهما .

الفرع الرابع : ان التصوير المتعارف في عصرنا بآلة « الفوتوغراف » غير محرم ، لان ظاهر عنوان التصوير والتمثيل احداث الصورة لا ابقاؤها ، والتصوير المتعارف ليس احداثاً لها لا دفعياً ولا تدريجياً ، وانما هو ابقاء النقش وحبسه بعد انعكاسه في ذلك المحل كالانعكاس في المرآة ، ولا تحرم المحاذاة لما ترسم فيه الصورة والا لحرم الوقوف أمام المرآة وبعض الأشجار أو الأحجار التي تنطبع فيها الصور احياناً .

وبالجملة المحرم انما هو احداث التمثال سواء كان دفعياً كما في آلة الطابعة أو تدريجياً كالتصوير باليد ، وأما التصوير الفني فانه غير محدث للصورة وانما ابقاء للانعكاس فلا يحرم .

ويؤكد ما ورد في بعض الأخبار المانعة عن التصوير من كونه معارضة مع الله سبحانه في ابداعه ^(١) ولا يتحقق ذلك في حبس الصورة وابقائها بعد انعكاسها

بقي الكلام في جواز اقتناء^{١)}

في محل بسبب المحاذاة .

حكم اقتناء الصور

(١) استدل على حرمة اقتناء الصور التي يحرم ايجادها بوجوه :

الاول : ان الایجاد عين الوجود خارجاً والفرق بينهما اعتباري ، فما دل على حرمة ايجاد التمثال يدل على حرمة وجوده ومبغوضيته للمولى فيحرم ابقاؤه واقتناؤه . وفيه : ان حديث اتحاد الایجاد والوجود وان كان صحيحاً الا انه اجنبي عن المقام ، فان الصورة انما هي نتيجة الایجاد .

وبعبارة اخرى : الایجاد بالمعنى المصدري الذي هو عرض قائم بالموجد متحد مع الوجود حدوثاً ، وأما استمرار الوجود وبقاؤه فليس متحداً مع الایجاد ولذا يستمر الوجود مع فناء الموجد ، فحرمة الایجاد لا تستلزم مبغوضية الوجود بقاءً لأنهما أمران مستقلان، ولذا لو بنى العبد بنفسه مسجداً بغير اذن مولاه لا يجب هدمه من جهة مبغوضية ايجاده لكون العبد وأعماله مملوكاً للسيد بل يحرم هدمه .
الثاني : رواية تحف العقول بضم فقرتين منها، احدهما قوله (ع) « انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً »، ثانيتهما قوله (ع) « وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح

مضادة مع الله تعالى .

وفي مختصر فتاوى ابن تيمية للشيخ بدر الدين الحنبلي ص ٣٢٨ في الصحيح عنه (ص) فيما يرويه عن ربه تعالى « ومن أظلم ممن ذهب بخلق كخلقى فليخلقوا يعوضة » .

.

فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وآخذ الاجرة عليه ، وجميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات .

وهاتان الجملتان بمنزلة صغرى وكبرى ، فالمستفاد من الاولى ان التصوير لا يجيء منه الا الفساد محضاً لكونه محرماً ، والمستفاد من الثانية ان كل ما لا يجيء منه الا الفساد المحض يحرم جميع الثقلب فيه ومنها الاقتناء ، فينتج حرمة. وفيه : مضافاً الى ضعف سند الرواية على ما تقدم مراراً ، ان ظاهر الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً هو فعل الصانع بالمعنى المصدري لا مصنوعة وهو اسم المصدر ، وكون الفعل بالمعنى المصدري فساداً لا يستلزم كون نتيجته أيضاً فساداً ، ولذا لو زنى أحد بامرأة فأولدها لا يستلزم فساد الفعل فساد نتيجته وهو الولد بحيث اعدامه لكون مبايعته ومناكحته ومواكلته محرمة بدليل حرمة الثقلب فيما يجيء منه الفساد .

وبالجملة: مفاد الفقرة الثانية حرمة الثقلب فيما يكون محرماً ، وحرمة الصورة اول الكلام .

الثالث : رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألت عن التماثيل هل يصلح ان يلعب بها ؟ قال (ع) : لا »^(١) ، فان اللعب ملازم للاقتناء ، فاذا حرم الأول حرم الثاني أيضاً .

وفيه: انه ان اريد باللعب بالتماثيل ما هو المتعارف من القمار كاللعب بالشطرنج فهو خارج عن محل الكلام ، وان اريد منه مطلق اللهو الشامل للاقتناء فيبعد ان يكون للعب بها خصوصية بالقياس الى اللعب بسائر الأشياء ، فتأمل ، هذا مضافاً

١ - قرب الأسناد ص ١٦٤ ، وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٦٤ كتاب التجارة

.

الى ان اللعب بالشيء أخص من اقتناء^١.

الرابع : ما ورد في تفسير الآية المباركة من قوله (ع) « والله ماهي تماثيل الرجال والنساء » الحديث، فان انكاره (ع) انما كان باعتبار اقتناء سليمان للتماثيل لاعملها على ما هو ظاهر اسناد المشية الى التماثيل في الآية .

١ - في شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٣٩٨ :
اتخاذ الصورة التي هي حيوان ان كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة مما لا يعد ممتنعاً فحرام ، وان كان في بساط يداس ومخدة ووسائدة ونحوها مما يمتنع فليس بحرام .

وفي احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٦٠ باب البيع : لا يجوز بيع الحيوانات المصنوعة من طين ويجب كسرها، وأما الثياب والاطباق التي عليها صور الحيوانات فيجوز بيعها لانه ينتفع بها من وجهه وصور الأشجار يتسامح بها، وأما الستور فيجوز بيعها ولا تستعمل منصوبة ويجوز موضوعة .

وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٢٥ : لا يحل بيع الصور الا للعب الصبيان وكذا لا يحل اتخاذها ، وصح ان الصور في الستور مكروهة غير محرمة وفي الوسائل غير مكروهة .

وفي السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ج ٣ ص ٢١٠ : لو طين التمثال أو قطع رأسه حتى لا يبقى ما يصدق عليه الصورة فلا حرمة .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٤٩ : جوز المالكية والشافعية اللعب بالبنات الصغيرة كما جوزوا تصويرها لهذه الغاية لان الغرض تدريب البنات وتعليمهن تربية الأولاد .

وقد أجاب عنه المصنف: بأن الإنكار إنما هو بلحاظ رضا سليمان بعمل الجن بل أمرهم به ، وهذا هو ظاهر الآية .

وفيه : ان الرضا بفعل الجن والأمر به إنما يكون محرماً لو كان العمل محرماً عليهم ، وهو غير معلوم فلا مناص من ان يكون الإنكار من حيث اقتناء سليمان للتمثيل ، الا انه لا دلالة له على حرمة ذلك بالاضافة اليها لا مكان اختصاص حرمة بالأنبياء لعلو مقامهم فانه لا يليق بهم كثير من الأمور المكروهة التي لم تحرم على عامة المكلفين، واقتناء تماثيل الرجل والنساء من هذا القبيل بخلاف تماثيل الشجر ونحوه اذ ليس اقتناؤها بتلك المرتبة من الحزازة .

ومن هذا الباب ما ورد من أمره (ع) بتغيير رأس الطنفسة ^(١) ، وأما ما ورد من ان علياً (ع) كان يكره الدخول في بيت فيها تمثال ^(٢) ، بضميمة ماورد من انه عليه السلام لم يكن يكره الحلال ، فلا دلالة فيه على المنع لان المراد من الحلال الذي لم يكن يكرهه هو المباح للقطع بانه (ع) كان يكره المكروهات .

الخامس : صحيحة محمد بن مسلم فان السؤال فيها عن التماثيل وهو جمع تمثال بكسر التاء وهو اسم مصدر يطلق على نتيجة التصوير أعني الصورة الموجودة في الخارج ، بخلاف التمثال (بالفتح) فانه مصدر يطلق على نفس الفعل وهو لا يجمع الا على التمثالات .

وعليه فالسؤال عن العين الخارجي أي عن التقلبات فيها بعد تحققها ، نظير

١ - تقدمت الروايات في ذلك .

٢ - في الوافي ج ١١ ص ١٠٨ عن الكافي عن أبي عبدالله قال « كان علي عليه السلام يكره الصورة في البيوت » .

الخامسة : التطفيـف^{١)}

ما اذا سئل عن الخمر أو العصير ونحوه ومنها الاقتناء ففصل الامام (ع) في الجواب بين الحيوان وغيره .

وعلى هذا فلا تصلح الصحيحة لتقييد المطلقات المانعة عن التصوير مطلقاً ، الا أنه لا يبعد انصرافها في نفسها الى تصوير الحيوان أو يكون صرف المطلقات عن اطلاقها بالسيرة القطعية القائمة على جواز تصوير غير الحيوان وعدم الردع عنها فتكون مقيدة لها .

وكيف كان يرد هذا الاستدلال الاخبار الدالة على جواز اقتناء الصور ، مثل ما ورد فيمن يصلي في بيت فيه تمثال من انه يجعل عليه ستاراً ان كان بين يديه الى غير ذلك ، فان عدم ردع الامام عن الاقتناء مع كونه في مقام البيان تقرير لجوازه وحمل الجواب على الحكم الحيثي لتعلق السؤال به بعيد في مثل المقام فلم يتضح لنا دليل على المنع عن اقتناء الصور .

التطفيـف

١) التطفيـف ان اريد به البخس في خصوص الكيل فلا اشكال في لحوق البخس في العد والمساحة به حكماً ، وان اريد به مطلق البخس كما لا يبعد فيدخل فيه موضوعاً^{١)}.

١ - البخس في الصحاح والمصباح هو النقص ، وفي تاج العروس نقصان الحق ، وفي مقدرات الراغب : نقصان الشيء على سبيل الظلم ، وفي جوامع الجامع للطبرسي في آية « ويل للمطففين » نقص المكيال والميزان ، والكتاب العزيز شاهد له فان الايات الناهية عن البخس خصصته فيهما كما ستعرف .

وكيف كان فالاستدلال على حرمة التطفيف بالأدلة الأربعة كما في المتن غير خال عن المسامحة ، فإن البخس وإن كان ظلماً والعقل حاكم بقبحه كما أن الكتاب والسنة نهيا عنه^(١) إلا أن الاستدلال عليه بالاجماع الكاشف عن رأي المعصوم (ع) غير تام ، لمعلومية مدرك المجمعين على حرمة التطفيف ، وعلى أي تقدير فالحرمة التكاليفية لا ريب فيها .

وأما التطفيف ففي المصباح والمصباح نقص المكيال ، وأضاف إليه في تاج العروس نقص الميزان ، وبنقصهما فسرهما الشيخ الطوسي والطبرسي والبيضاوي والزمخشري والقرطبي والخازن وابن العربي والالوسي في تفاسيرهم عند قوله تعالى « ويل للمطففين » ، وفي تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٨٣ نقصانها أو زيادتهما فإذا أخذ ازداد وإن أعطى نقص .

١ - أما الكتاب ففي البخس قوله تعالى في الاعراف ٨٥ « فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم » ، وفي الشعراء ١٨٣ « أوفوا الكيل ولا تكونوا من المبخسين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم » . والكتاب الوارد في التطفيف قوله تعالى « ويل للمطففين » .

وأما الأخبار : فمن طريق أهل البيت (ع) ما في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٣ باب ٥٤ تعيين الكبائر عن العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه إلى المسأومين في تعداد الكبائر ومنها البخس في المكيال والميزان ، وفي ص ٤٦٥ عن الصادق (ع) في حديث شرائع الدين عد من الكبائر البخس في المكيال والميزان ، وفي ص ٥١١ باب ٤١ تحريم التظاهر بالمنكرات عن أبي جعفر (ع) - إلى أن قال : - ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين

• • • • •

وانما الكلام في الحرمة الوضعية ، فان المعاملة تسارة تكون في المتخالفين جنساً على نحو لا يجرى فيها الربا ، واخرى في المتماثلين .

أما الأول : فان كان المبيع كلياً فالتطبيق لا يوجب فساد المعاملة ، وان كان شخصياً ولم يكن ربوياً كما يتفق في المعاملة الجزئية المتعارفة كما لو بيع السمن الخارجى بعنوان انه ربع الحققة بضمن معين وكان أقل منه فالمصنف (قدّه) فرضه

وشدة المؤنة وجور السلطان ، وفيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) وجدنا في كتاب رسول الله (ص) - الى أن قال - : واذا طفف الميزان والمكيال أخذهم بالسنين والنقص ، وفي ص ٥١٢ عن الصادق (ع) في تعداد المحرمات - الى أن قال - : ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان - الخ ، وفيه ص ٧٠ . باب ٦ عن الكافي عن سعد بن سعد عن أبي الحسن (ع) قال : « سألت عن قوم يصغرون القفيز يبيعون بها ؟ قال : اولئك الذين يبخسون الناس أشياءهم » .

وفي مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٦٠ عن امالي ابن الطوسي من حديث النبي (ص) « لم يظهر البخس في الميزان الا ظهر الخسران والفقر » ، وعن دعوات الراوندي من حديث النبي (ص) « لم ينقصوا المكيال والميزان الا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان » .

وفي تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٨٣ ، ومعالم التنزيل للبغوي على هامش تفسير الخازن ج ٧ ص ١٨٢ عن ابن عباس كان أهل المدينة من أخبت الناس كيلاً فأنزله الله تعالى « ويل للمطففين » فأحسنوا الكيل ، وقيل : قدم رسول الله (ص) المدينة وبها رجل يقال له أبو جهينة وعنده صاعان يكيل بأحدهما ويكتال بالآخر فأنزله الله تعالى « ويل للمطففين » .

• • • • •

من باب معارضة الوصف والاشارة، وذكرنا في محله عدم معقولية معارضتهما رأساً
لان المحتملات في مورد اختلافهما ثلاثه :

الأول : ان يكون البيع معلقاً على الوصف ، فالمعاملة فاسدة للتعلق .

الثاني : ان يكون شرطاً فلا يكون البيع معلقاً عليه بل الالتزام بتنفيذ الالتزام
البيعي وإيفائه معلق عليه على تفصيل يسن في محله وعليه فالبيع صحيح والتخلف
يوجب الخيار .

الثالث : ان لا يكون هناك تعليق أصلاً وانما فائدة التوصيف التيسير كما يتفق
ذلك كثيراً في المعدودات ، فبيع مائة كتاب بخمس وعشرين ديناراً مرجعه الى ان
كل كتاب بربع دينار فان نقص المبيع عن المائة صح البيع في الموجود ونقص
من الثمن بمقدار الفاقد ، هذا كله فيما اذا كان الثمن والمثمن من جنسين .

وأما اذا كانا من جنس واحد وكانا ربويين ، فالتوصيف على الأول وهو ما
اذا رجع الى التعليق على تساوي العوضين لا يوجب البطلان ، فانه تعليق على
ما يكون البيع معلقاً عليه واقعاً فان حصل المعلق عليه صح البيع والا فلا يبيع

وفي تفسير القرطبي ج ١٩ ص ٢٥١ عن ابن عباس : انكم معاشر الأعاجم
وليتم أمرين بهما هلك من كان قبلكم وكانا مفرقين في الحرمين كان أهل مكة يزنون
وأهل المدينة يكيلون - الى أن قال - : وما طفف قسوم الكبل الا منعوا النبات
وأخذوا بالسنين .

وأما ما رواه أبو قتادة : ان عثمان كان يشتري الطعام ويبيعه قبل أن يقبضه ، فقال
له رسول الله (ص) : اذا بعث فاكل واذا بعث فكل ، قال ابن أبي حاتم الرازي في
حلل الحديث ج ١ ص ٣٨٤ هذا حديث منكر بهذا الأسناد .

التنجيم حرام^{١)}

أصلاً لتقع المعارضة بين الوصف والاشارة .
وعلى الثاني وهو ما اذا رجع التوصيف الى الشرط فالبيع يكون فاسداً
لكونه ربوياً ، ومجرد اشتراط الخيار على تقدير نقصان أحد العوضين عن الآخر
لا يصحح البيع الربوي .
وعلى الثالث فلا ربا أصلاً فيصح البيع في المقدار الموجود ويستحق البائع
الثمن ولا يستحقه فيما يقابل ما نقص .

التنجيم

(١) لقد ورد في الأخبار ما يشهد بكفر المنجم ، فمنها ما يرويه نصر بن قابوس
قال « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: المنجم ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة
ومن آواها وأكل كسبها ملعون » ، وقال عليه السلام « المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر
والساحر كافر والكافر في النار » .

ويدل على حرمة التنجيم ما عن علي بن الحسين (ع) « نهى النبي (ص)
عن خصال - الى ان قال - : وعن النظر في النجوم »^{١)}.

١ - الخصال ج ١ ص ١٤٣ باب خمسة ملعونون .

وورد النهي عن النجوم من طريق أهل السنة ففي مستند أحمد ج ١ ص ٧٨
عن علي (ع) من حديث قال فيه رسول الله (ص) : لا تجالسوا أصحاب النجوم ،
وص ٢٢٧ وص ٣١١ عن ابن عباس عنه (ص) : ما اقتبس رجل علماً من النجوم
الا اقتبس بها شعبة من السحر ما زاد .

وفي الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٠١ عن النبي (ص) : من

.

فلا بد أولاً من بيان موجبات الكفر لتعرف ما يوجب التجنيم بأقسامه من الكفر أو الفسق ، فنقول : اصول الدين التي يحكم بكفر منكر أحدها ولو عن عذر وان لم يعاقب في القيامة ثلاثة تنحل الى أربعة :

الأول : الاقرار بوجود الصانع وهو داخل في التوحيد اذ لا معنى للاقرار بالتوحيد بدون الاقرار بالصانع ، فالتوحيد ملازم لاثبات الصانع .

الثاني : التوحيد وانكار كل منهما مستلزم للكفر ، ويدل عليه من الكتاب آيات

صدق كاهناً أو عرافاً أو منجماً فقد كفر بما انزل على محمد (ص) .

قال: ولأجله أفتى بعض المالكية بقتل المنجم من غير استتابة لانه كافر اذا قضى بالتنجيم مع دعوى العلم بوقت نزول الأمطار وحدوث الفتن وما في الأرحام ، وقال بعضهم : يقتل بعد الاستتابة وعدم التوبة ، وقال بعضهم : يزجر ويؤدب ، وقال بعضهم : ان كان المنجم يعتقد ان النجوم فاعلة قتل من غير استتابة ان كان مستسراً بذلك وشهدت البيئة عليه أو أقر على نفسه ، وان كان معلناً يحاج عليه فهو كالمرتد يقتل بعد الاستتابة وعدم التوبة ، وان كان يعتقد بأنها دالة على الحوادث والفاعل هو الله تعالى فيزجر ويؤدب حتى يتوب فان هذا الاعتقاد بدعة وتسقط شهادته .

ولكن السيد ابن طاووس في كتابه فرج المهموم في علم النجوم طبع نجف ذكر روايات عن أهل البيت (ع) في صحة تعلم علم النجوم ، وان جماعة من علماء الشيعة والسنة لهم علم به ، وخص جواز تعلمه باعتقاد انها علامات ودلالات وان الموجد للحوادث هورب الأرباب مالك الدنيا والاخرة فانه الفاعل المختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأما اسناد التأثير لها على انها فاعلة مختارة فضلال وحرام قطعاً .

منها ما في آل عمران ٦٤ « قال يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » ، ومن الأخبار ما في اصول الكافي عن عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال « سأله عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها، ما تلك الفطرة ؟ قال: هي الاسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، وقال: ألسنت بربكم ، وفيه المؤمن والكافر » .

الثالث : النبوة أي الاقرار بنبوة محمد (ص) وان كل ما يخبر به حق وصدق، ويدل عليه من الكتاب العزيز قوله تعالى في آل عمران ١٩ « ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب » ، وأما الاقرار بنبوة سائر الانبياء فمن أخبر نبينا (ص) بنبوته وجب الاعتقاد بها والا فلا دليل على لزوم الاعتراف به .

الرابع : المعاد فان الايمان باليوم الآخر مقرون بالايمان بالله تعالى في كثير من الآيات ، ويجب الاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي أنكره الكفار مدعين من يحيي العظام وهي رميم؟ فأجابهم الله سبحانه « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » . فهذه الامور الأربعة اصول الدين ومنكرها ولو عن عذر كافر ، وانكار غيرها وان كان حقاً لا يوجب الكفر الا أن يرجع الى انكار أحدها كانكار الصلاة ، فان العارف بوجوبها في الشريعة يكفر بانكارها لاستلزامه تكذيب النبي (ص) ، وأما جديد الاسلام فلا يكفر بانكارها ويلحق به انكار الخوارج والنصاب فضل أمير المؤمنين (ع) الذي هو من الضروريات .

إذا عرفت موجبات الكفر ، فنقول : التنجيم يكون على أقسام :

• • • • •

الأول : ان يعتقد المنجم تأثير الأجرام العلوية في السفلية في الجملة ، وهذا لا يوجب الكفر فان من البديهيات تأثير حرارة الشمس في حرارة الأرض واشتداد نباتها ، وتأثير ضوء القمر في مد البحر وجزره وهذا كتأثير النار في الاحراق .

الثاني: ان يعتقد المنجم بأن الأجرام العلوية كالشمس والقمر والنجوم ذوات ارادة واختيار كالانسان بل مجموع العالم هو الانسان ولكنها الانسان الأكبر وان تأثيرها في العالم السفلي كتأثير النفس في البدن اما بالاستقلال أو بالاشتراك مع البارئ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، والى هذا ذهب يراهم الهند وكانوا يعتقدون قدرتهم على تسخيرها لتكون تحت ارادتهم، ولاريب في كفر من يعتقد ذلك لاستلزامه انكار الصانع أو تعطيلة أو اعتماد اشتراكها معه – جل شأنه – .

نعم مجرد الاعتقاد بتأثيرها في العالم السفلي اما على نحو تفويض البارئ سبحانه السببية اليها بحيث تكون تحت ارادته واختياره أو على نحو الأمرين بلاجبر وتفويض لا يوجب الكفر وان كان مخالفاً للآيات والروايات الظاهرة في ان الله تعالى يفعل ما يريد وانه يهب لمن يشاء ومناًفاً للدعاء والتضرع الى الله تعالى .

الثالث : الاعتقاد بحدوث أمور سماوية من حركة الأجرام العلوية كالخسوف والخسوف نحوها ، وهذا لا يوجب الكفر وليس الاخبار به الا كاجارنا بغروب الشمس عن النقطة الكذائية بعد مضي اثني عشر ساعة غاية الأمر غروب الشمس يعرفه كل أحد وخسوف القمر يعرفه المنجم .

الرابع: اعتقاد تأثير تقارن الأجرام في العالم بجعله سبحانه الاثر لها أو بكونها علامة لحدوث بعض الأمور ، فان كان مورد الاثر الأجرام العلوية كالخسوف

السابعة : حفظ كتب الضلال^{١)}

والخسوف وطلوع الهلال ونحوها فلا يوجب الكفر ويكون أجنياً عن مورد الاخبار لانه تحت حساب مضبوط يقل الخطأ فيه .

نعم الاخبار به جزماً عن غير علم كذب يوجب الفسق، وان كان مورد الأثر الأجرام السفلية فهو في نفسه وان لم يستلزم الكفر لا الفسق الا أن الروايات دلت على كونه موجباً للكفر كما أشار اليه أمير المؤمنين (ع) في خطابه مع المنجم «فمن صدق بهذا القول فقد كذب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى»^{١)} مع ان الوجدان شاهد على عدم مطابقتها للواقع فإنا اليوم الخاص اذا كان نحساً لتقارن كوكبين خاصين لا بد وان يكون نحساً لكل أحد ، مع اننا نرى التجارة مثلاً في كل يوم نافعة لبعض ومضرة لآخر وهذا واضح من قطع النظر عن الاخبار .

نعم لا مانع من الاعتقاد بتأثير تقارن الأجرام في النحوسة وغيرها أو كونها علامة عليها فيما نصت الاخبار عليه مثل كراهة النكاح والقمر في برج العقرب مع العلم بارتفاع النحوسة بالدعوات والصدقات كما لا مانع من الاعتقاد بتأثير الأجرام العلوية أو تقارن بعضها مع بعض معلقاً على مشيئته سبحانه وتعالى .
وحاصل الكلام ان كفر المنجم انما يكون فيما اذا رجع اعتقاده الى انكار أحد الاصول وعليه تحمل الاخبار الواردة في ذلك .

حفظ كتب الضلال

(١) استدلل العلامة في التذكرة والنهاية على الحرمة بعدم الخلاف ، وفهم منه

١ - نهج البلاغة ج ١ ص ١٣٨ طبع مصر المطبعة الرحمانية ، في مسيره الي

الخوارج .

المصنف (ره) الاجماع، ولذا قال: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة، والسر في التقييد هو ان الاجماع دليل لي فيقتصر فيه على القدر المتيقن .
ثم انه استدل على الحرمة بعد الاجماع بحكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد .

وفيه : ان العقل لا يستقل بلزوم اعدام كتب الضلال بعد وضوح ان الله تعالى جعل الدنيا دار اختيار وامتحان كما يظهر من جملة من الايات الكريمة ، فاستقلاله على تقدير ثبوته لابد أن يكون من جهة دخوله تحت كبرى العدل وهو غير معلوم والا لوجب عليه سبحانه اعدام جميع ما يأتي منه الفساد كالخمر وأمثاله ، لان التمكين من مادة الفساد ظلم لا يصدر من الحكيم كما انه يجب على النبي (ص) وخلفائه اعدام ذلك ولو بطريق الاعجاز .

ومن جملة ما استدل به على الحرمة قوله تعالى « ومن الناس من يشري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » بدعوى ان كتب الضلال مسن لهو الحديث وان حفظها كشرائها مذموم .

وفيه : بناء على شمول لهو الحديث لكتب الضلال فان الاستاد (قد هـ) حكى عن بعض العلماء المتتبعين تفسير لهو الحديث بالجرائد التي اخترعها المشركون في زمان النبي (ص) ليصدوا الناس عن استماع كلامه (ص) ، فكانوا كل يوم تصدر منهم النشرات في المدينة حين قيام الرسول الأعظم (ص) بالوعظ والتحذير والنصيحة والناس ميالون الى استماع الاخبار الجديدة والعجز بهذا يحتاج الى تتبع للآثار^(١) .

١ - لعل هذا الرأي ناشىء مما رواه الواحدى في أسباب النزول ص ٢٥٩ :
ان النصير بن الحارث كان يشتري كتب العجم وفيها سيرهم وأحاديثهم وأخبار ملوك

وعلى كل فلهو الحديث لو سلمنا شموله لكتب الضلال ، فالاية الكريمة لا
ربط لها بالمقام .

أولاً: ان الذم يختص ببيع كتب الضلال وشرائها فنفرض حرمتها وعدم حصول
النقل والانتقال ، وأما حفظها فكمن يشتاق الى حفظ القصائد المشتملة على الكفر
والزندقة عن ظهر القلب من دون فساد يترتب عليه .

وثانياً : المحرم شراؤها بداعي الاضلال ، ولا ربط له بحفظ كتب الضلال
مجرداً عن هذا القصد .

ومما استدل به قوله تعالى « اجتنبوا قول الزور » بدعوى شمول القول لكتب
الاضلال .

وفيه : ان فسر قول الزور بالغيبة والكذب وشهادة الباطل فلا يعم الكتب
الباطلة بل لا يشمل الكلام اللغو الذي لا يترتب عليه غرض عقلائي ، مضافاً الى ان
ظاهر الاجتناب عن قول الزور هو ترك ايجاده في الخارج لا ابقاؤه وحفظه ،
فتأمل .

ومن جملة الادلة رواية تحف العقول ، والاستدلال فيها بفقرتين :

الاولى : قوله (ع) « انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً »
وكتب الضلال من الصناعات التي لا يجيء منها الا الفساد ، وتحريمها بنحو
الاطلاق ظاهر في حرمة جميع التقلبات ومنها الحفظ .

الحيرة ويأتى بها الى قريش فتعكف على قرائتها وترك واستماع القرآن فنزل
قوله تعالى « ومن الناس يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله » ،

فيحتمل ان يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال^{١)}

وفيه : مع قطع النظر عن ضعف السند ان المصنعة عبارة عن فعل الصانع لا مصنوعة .

الثانية : قوله أو يقوى به الكفر - الخ .

وفيه : ان حفظ كتب الضلال ان ترتب عليه تقوية الكفر فلا اشكال في حرمة استقلال العقل بالحرمة ومعه لا حاجة الى الاستدلال بالرواية لكنه خارج عن محل الكلام وان لم يترتب عليه تقوية الكفر فلا يكون مجرد الحفظ مستلزماً للاضلال .

ومن الادلة ما رواه عبد الملك بن أعين قال « قلت للصادق (ع) : اني ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم اذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة . فقال لي : تقضي . قلت : نعم . قال : احرق كتبك »^(١)، فانه ظاهر في الوجوب .

وفيه : انها على خلاف المطلوب أدل لان الأمر فيها بالاحراق انما هو مقدمة لان لا يقضي بالنجوم ، ولا دلالة فيها على الوجوب النفسي لاحراق كتبه .

١) ظهر بما ذكرناه ان المحرم حفظ الكتب التي يترتب عليها الاضلال خارجاً ، وأما مجرد كونها كتب ضلال بمعنى كون داعي المؤلف للاضلال فلا يوجب الحرمة فان كثيراً من كتب الضلال يترتب عليها الهداية لسخافتها وتناقض . ما اشتملت عليه مما يضحك الثكلى ككتب البهائية والتوراة والانجيل ، وربما يحصل للقاريء فيها اليقين بطلان سائر الاديان المخالفة الدين الاسلام .

١ - رواها في الوسائل ج ٢ ص ١٨١ بساب ١٤ تحريم العمل بالنجوم في فصل السفر من كتاب الحج .

وقد يلحق بكتب الضلال في الحكم كتب العرفان التي لسم يقصد مؤلفها الاضلال بها ولكنها قد توجه .

فتحصل : انه لا دليل على حرمة حفظ كتب الضلال في نفسه ، وأما نفي الخلاف المدعى في كلام العلامة (قدس) فمع مخالفة صاحب الحدايق في ذلك وكونه محتمل المدارك لا بد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا ترتب على حفظه الاضلال .

وأما حكم العقل فمخصوص بما اذا ترتب عليه الاضلال أو كان مظنة أو محتملاً له باحتمال صحيح لان اضلال الناس من أكبر المعاصي لا يقاس بغيره ، وأما مع الامن من الضلال فلا يكون حفظ الكتب محرماً^(١) .

١ - في التذكرة والمنتهى للعلامة الحلبي نفي الخلاف عن حرمة حفظها .
وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحنفي ج ٢ ص ٢٧٧ طبع حيدرآباد الدكن : اذا أصاب المسلمون غنائم وفيها مصحف لا يدرى ان المكتوب فيه تورا أو انجيل أو زبور أو سفر فلا ينبغي للأمير ان يبيع ذلك من المشركين مخافة ان يضلوا به - الى أن قال - : وكذلك لا يبيع من مسلم لانه لا يأمن من ان يضلوا به ، وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يأمن على من وقع في سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه ، ولأن يحرقه بالنار لاحتمال أن يكون فيه شيء من كلام الله ، واحرقه استخفاف به ، ثم أنكر احراق عثمان بن عفان المصاحف يوم جمع الناس على مصحف واحد .

وفي المذهب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٥٧ طبعة مصر سنة ١٣٤٣ : اذا أصاب المسلمون كتباً فيها كفر لم يجز تركها على حالها لان قرائتها

خلق اللحية

هذا العنوان وان لم يتعرض له المصنف (أعلا الله مقامه)، الا ان مناسبة تعرضه للمواضيع المترتبة على حروف الهجاء دعا سيدنا الاستاذ الى شرح الحقيقة في هذه المسألة وما أدت اليه الشريعة من الحرمة وعدمها ، والبحث في خلق اللحية تارة من جهة الحرمة، واخرى في عدها من الكبائر ، ولا ريب في ان عدم التجاهر بحلقها وعدم الاصرار عليه لا يلحقها بالكبائر بناء على الحرمة نعم التجاهر به والاصرار عليه من الكبائر قطعاً .

وأما حرمة الحلق فعليها المشهور وان ذهب شذوذة الى جوازه ، واستدلوا للحرمة بأمور :

الاول: قوله تعالى « ولامرنهم فليغيرن خلق الله » وما يأمر به الشيطان لاضلال الانسان واهلاكه يكون محرماً ، وحيث يترتب الشكل الاول فيقال : خلق اللحية

والنظر فيها معصية ، وان أصابوا التوراة والانجيل لم يجز تركها على حالها لانه لحرمة لها لانها مبدلة فان أمكن الانتفاع بما كتب عليه اذا غسل كالجلود غسل وقسم مع الغنيمة ، وان لم يمكن الانتفاع به اذا غسل كالورق مزق ولا يحرق لانه اذا حرق لم يمكن له قيمة فاذا مزق كانت له قيمة فلا يجوز اتلافه على الغانمين . وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ٤٤١ : كتب الكفار ان كانت مما ينتفع بها ككتب الطب والشعر واللغة فهي غنيمة، وان كانت مما لا ينتفع بها كالتوراة والانجيل فان أمكن الانتفاع بجلودها وأوراقها بعد غسلها غسل وصار غنيمة ، والا فلا يجوز بيعها .

• • • • •

تغيير خلق الله وتغيير خلقه حرام بمقتضى الآية .

وفيه: منع الصغرى والكبرى على سبيل منع المخلو، فانه ان اريد من الكبرى مطلق التبديل كما هو معناه لغة بحيث يعم جميع التصرف في الموجودات حتى مثل شق الأنهار وقطع الأشجار ليشمل التغيير خلق اللحية فهي ممنوعة قطعاً ، بداهة عدم حرمة جعل التراب آجرأ والاجر دارأ والجبل طريقاً ، وجعل الشعر نصفين الى غير ذلك من التغيير في الموجودات المباح قطعاً بل لا يصدق تغيير الخلق عرفاً على مثل ذلك .

وان اريد التغيير الخاص فصدقه على خلق اللحية ممنوع ، لعدم الفرق في ذلك بينه وبين نفث شعرة واحدة من الوجه فاذا تكون الآية مجملة ، مضافاً الى ما حكاه الفيض (قده) في تفسير الصافي عن المجمع من تفسير تغيير الخلق بتغيير الدين الاسلامي لان كل مولود يولد على فطرة الاسلام التي فطر الله عليها الناس ، وانما الأبوان يهودانه وينصرانه فاييجاد المانع من القول بالتوحيد تغيير لخلق الله وفطرته ، وهذه الرواية لا نريد التمسك بها لعدم الوقوف على صحة سندها الا أن الغرض من ذكرها تأييد القول باجمال الآية ، مع انه يحتمل ان يراد من تغيير خلق الله اللواط والمساحقة لان الغاية التي خلق لها الرجال هو الحرث لاييجاد النسل ، والنساء كالارض الصالحة للحرث ، فاعراض كل منهما عما خلق له تغيير لخلق الله تعالى^(١).

١ - في تفسير البرهان ج ١ ص ٢٥٥ عن تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (ع) في هذه الآية ان تغيير خلق الله وهو تغيير دينه وأمره ، وفيه عن محمد ابن يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) هو أمر الله بما أمر به .

• • • • •

الثاني : ما رواه الصدوق ان رسول الله (ص) قال « حقوا الشوارب واعفوا
اللحي ولا تشبهوا باليهود » ، وقال رسول الله (ص) ان المجوس جزوا لحاهم
ووفروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ونعفى اللحي وهي الفطرة ^(١) .

ولم أشر في تفسير الآية بذلك على غير هاتين الروايتين المرسلتين ، وكيف
كان فعلى هذا التفسير الذي دلت عليه المرسلتان اعتمد علي بن ابراهيم في تفسير
الآية والكاشاني في الصافي والاصفي ، وقواه الشيخ الطوسي في التبيان ج ١
ص ٤٧١ .

وفي تفسير الرازي ج ٣ ص ٣١٦ : قال به سعيد بن جبير وابن المسيب
والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقادة ، وذكره في الكشف قولاً
وغير هذا أقوال آخر ، ففي الكشف قيل : المراد من تغيير خلق الله الخصاء ، وقيل :
الوشم ، وقيل : التخثث ، وقيل : فقء عين الحامي واعفاؤه عن الركوب ، وفي تفسير
الرازي قيل : المراد منه تبديل الحلال بالحرام والحرام بالحلال .

وفي التبيان للشيخ الطوسي نقلاً عن الزجاج ان الله خلق الأنعام ليأكلوها
ويتنفعون بها فحرموها على أنفسهم وخلق الشمس والقمر والحجارة ينتفعون بها
فعبدها المشركون ، والالوسي في روح المعاني بعد ان ذكر بعض هذه الأقوال
قال : خص من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة وخضاب اللحية وقص ما زاد
منها على الستة .

فعلى هذا تكون الآية مجملة ، نعم ظاهرها بموجب السياق دال على ان المراد
من التغيير هو تغيير الدين والشريعة .

.

وروى الصدوق بالاستناد الى علي بن غراب ، قال : حدثني خبير الجعافرة جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله (ص) « حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا بالمجوس »^{١)}.

وربما يناقش في دلالتها بأن عطف اعفاء اللحى على حلق الشوارب واقتران أحدهما بالآخر مع القطع بعدم وجوب حلق الشوارب وجواز عفوها ما لم يكن بقصد التشريع يقتضى ان يكون الأمر بعفو اللحى أيضاً للاستحباب . وقد أجبنا عنه غير مرة بان رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب في بعض متعلقه لقرينة لا يوجب رفع اليد عنه في غير مورد القرينة ، كما في قوله : اغتسل للجمعة وللجنابة .

ولكن مع ذلك لا دلالة في شيء منها على حرمة حلق اللحية :
أولاً: ان عفو اللحية عبارة عن ارسالها وعدم التعرض لها وعدم وجوبه واضح والا لجرم الأخذ منها ولو بمقدار لا يضر بصدق بقاء اللحية ، فلا بد من حملها على الاستحباب ويتعين مقدار ارسال بما تنص به الأخبار .
وثانياً : ان هذا المضمون ورد في الفقيه بلفظ « ولا تشبهوا باليهود » ، وفي

١ - معاني الأخبار ص ٨٤ باب ١٣٩ ، وفي سنده موسى بن عمران النخعي مجهول الحال ، ومحمد بن جعفر الأسدي ذكره الشيخ محمد طه نجف في قسم الضعفاء وحكى عن العلامة توقفه فيه ، ولكن الشيخ الطوسي في الغيبة وثقه ، وعلي بن غراب استظهر الوحيد البهبهاني في تعليقه على رجال ميرزا محمد انه من العامة، وفي اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٠٨ لنا في المهملين أربعة بهذا العنوان من أصحابهما أو أحدهما .

.....

معاني الأخبار « ولا تشبهوا بالمجوس » ، والثابت ان المجوس يحلقون لحاهم ويفتلون شواربهم .

ففي المستدرک للنوري ج ١ ص ٥٩ : لما كتب النبي (ص) الى الملوك وفيهم كسرى ، كتب كسرى الى عامل اليمن أن يبعث اليه النبي (ص) ، فأرسل كاتبه مانويه ورجلا معه الى رسول الله (ص) ، فدخلا عليه وقد حلقا لحاهما واعفيا شاربيهما فكره النظر اليهما وقال : ويلكما من أمركما بهذا ؟ قال : ربنا كسرى . فقال النبي (ص) : لكن ربي أمرني باعفاء لحيتي وقص الشارب^{١)} .

١ - في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٩٠ السنة ٦ ذكر الحديث وسمى عامل كسرى على اليمن باذان واسم قهرمانه بابويه وكان كاتباً حاسباً وان اسم الرجل الآخر خرخره .

وهذا الحديث لا يعبؤ به لاشتماله على رجال طعنوا فيهم منهم محمد بن حميد الرازي، ففي تاريخ البخاري الكبير ج ١ ص ٦٩ قسم أول في أحاديثه نظر، وفي تهذيب التهذيب ج ٩ ص ١٢٩ قال يعقوب بن شيبة : كثير المناكير ولم يوثقه النسائي، وعند الجوزجاني ردي المذهب غير ثقة، وقال صالح بن محمد الأسدي : ما رأيت أحد أجره على الله منه .

ومنهم مسلمة بن الفضل الذي يروى عنه ابن حميد، قال البخاري في تاريخه الكبير ج ٢ ص ٨٥ أبو عبدالله الأبرش سلمة بن الفضل الرازي سمع محمد بن اسحاق عنده مناكير ، وفي تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٥٣ ضعفه النسائي ، ولم يحتج بحديثه أبو حاتم الرازي .

ومنهم محمد بن اسحاق بن يسار بن شيار في تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٢

• • • • •

فيكون المراد النهي عن التشبه به من حيث الأمرين اعفاء الشوارب وحلق اللحية لا خصوص حلق اللحية، وحينئذ يكون المحرم مجموع الأمرين معاً، وأما حلق اللحية أو الشارب فقط فلا تستفاد حرمة من هذه الرواية .

وأما اليهود فلم يثبت جواز حلق اللحية في دينهم ولم يتعارف ذلك عندهم ، بل الظاهر انهم يطولون لحاهم، فأمر النبي (ص) أولاً باعفاء اللحية أعني ارسالها وتركها ، ثم نهى عن التشبه باليهود في ارسالها المفرط ، فيكون المطلوب ابقاء اللحية الى الحد المذكور في أخبار أهل البيت (ع)، ومن الواضح عدم وجوبه. فالعمدة في المقام روايات ثلاثة :

الاولى : ما في المستدرک للنوري ج ١ ص ٥٩ عن الجعفریات « حلق اللحية من المثلة ومن مثل فعله لعنة الله » ، وسندها معتبر كما حققه النوري في خاتمة المستدرک ، ودلائلها على الحرمة ظاهرة حيث ان لعن المؤمن حرام ويستحيل صدوره من المعصوم (ع) فاذا لعن أحداً على فعل نستكشف منه حرمة ذلك الفعل وانه يوجب الفسق، وليس هذا اللعن من سنخ أخباره عن اللعن وبعد العبد عن الله تعالى كقوله « ملعون من أخر الصلاة » فان هذا اخبار عن بعده عن ساحة المولى عز شأنه ، والمكروهات قد يوجب ارتكابها البعد منه سبحانه ، وأما انشاء الدعاء بلعن المؤمن فهو غير جائز قطعاً فاللعن على عمل يدل بالالتزام على حرمة، وهنا لما دعا الامام (ع) على حائق لحيته بعد ادخاله تحت عنوان المثلة المحرمة يستكشف منه حرمة حلقها ، بل نفس تنزيل الحلق منزلة المثلة فيه اشعار بالحرمة هذا .

الى ص ٥٤ انه يرمى بغير نوع من البدع، وعند أحمد بن حنبل انه يدل على لم يحتج بحديثه في السنن ، وكذبه سليمان التيمي ويحيى الفطان وهيب بن خالد .

.

وفيه : ان التمثيل معناه التنكيل ، ويعتبر فيه أمران : أحدهما وقوعه من أحد على غيره ، والثاني كونه بعنوان الهتك ، والظاهر من هذه الرواية بيان حرمة خلق لحبة أحد هتكاً له كحرمة قطع انفه واذنه وحيثئذ تكون الرواية أجنبية عن المقام.

الثانية : ما في مستطرفات السرائر عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي صاحب الرضا (ع) قال « سألت عن الرجل هل يصلح له ان يأخذ من لحيته ؟ قال : أما من عارضيه فلا بأس وأما من مقدمها فلا » ، ورواه الحميري في قرب الأسناد ص ١٦٤ عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه ، ورواه عنه في الوسائل ج ١ ص ٨٠ باب ٥٣ بزيادة « فلا يأخذ » وحيث ان ظاهر هذه الرواية حرمة الأخذ من مقدم اللحية ولو لم يصدق عليه الحلق وهو مقطوع البطلان فلا يعتمد عليها .

الثالثة : حديث حبابة الوالبية ^{١١} « قالت : رأيت أمير المؤمنين في شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها يباع الجري والمارماهي والزمار ، ويقول لهم : يا يباعي مسوخ بني اسرائيل وجند بني مروان ، فقام اليه الأحنف وقال : يا أمير المؤمنين ما جند بني مروان ؟ فقال (ع) له : أفوام حلقوا اللحى وقتلوا الشوارب فمسخوا » الحديث ، وهو ظاهر في الحرمة ، لان المسخ على ارتكاب شيء يدل على شدة حرمة ، مضافاً الى البناء العملي من المتدينين قديماً وحديثاً

١ - اكمال الدين للصدوق ص ٢٩٦ ، وفيه أحمد بن قاسم العجلي وأحمد ابن يحيى ومحمد بن خداهي وعبد الله بن هشام ، وفي الوسائل هاشم ، ولم تذكر لهم ترجمة .

.

على عدم الحلق وهو كاشف عن ارتكاز الحرمة^{١)}.

١ - لقد أغفل السيد الاستاذ أسماء علماء الامامية الذين أفتوا بالحرمة ، كما لم ينبه على أحاديث أهل السنة وفقههم فيها ونحن ذاكرون ما وقفنا عليه من علمائنا القائلين بالحرمة :

منهم الفيض (أعلى الله مقامه) في منهاج النجاة ص ٢٨ ملحق بخلاصة الأذكار في فصل ترك المعاصي ، قال : من المحرمات حلق اللحية وتصوير ذوات الأرواح وهجاء المؤمنين - الخ .

وفي المفاتيح باب أصناف المعاصي عد منها حلق اللحية ، قال : لانه خلاف السنة التي هي عفاؤها ولمسح طائفة بسببه .

وفي الوافي ج ٤ ص ٩٩ باب جز اللحية والشارب ، قال : أفتى جماعة من فقهاءنا بتحريم حلق اللحية ، وربما يستشهد لهم بقوله تعالى حكاية عن ابليس « ولامرنهم فليغيرن خلق الله » .

وقال الشيخ يوسف البحراني في الحقائق ج ١ ص ٥٤٧ في فصل حلق الرأس والعانة والأبط : الظاهر كما استظهره جملة من الأصحاب تحريم حلق اللحية لخبر المسخ المروي عن أمير المؤمنين ، فانه لا يقع الا على ارتكاب محرم بالغ في التحريم .

وأما الاستدلال بآية « ولامرنهم فليغيرن خلق الله » ، ففيه : انه ورد عنهم (ع) ان المراد دين الله فيشكل الاستدلال بها على ذلك وان كان ظاهر اللفظ يساعده . وفي كشف الغطا عند ذكر مكروهات الحمام بعد التعرض لتخفيف اللحية وتدويرها ، قال : ويحرم حلقها .

• • • • •

• • • • •

وقال صاحب الجواهر في فصل الحلق والتقصير من كتاب الحج: الظاهر عدم حرمة حلق المرأة رأسها في غير المصائب المقتضي للجزع للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر ، اللهم الا أن يكون شهرة بين الأصحاب تصلح جابراً لنحو المرسل المزبور بناء على إرادة الإطلاق فيكون كحلق اللحية للرجال .

والسيد محمود الطباطبائي في شرح منظومة بحر العلوم بعد أن ناقش في الاستدلال على التحريم بأخبار التشبه بساليهود وآية « فليغيرن خلق الله » ومسوخ الذين قتلوا الشوارب وحلقوا اللحية قال : وكيف كان الأحوط ترك حلق اللحية حتى من جوانبها وأطرافها فوقها وتحتها .

وفي مرآة الكمال ص ١٠٩ للشيخ عبدالله المامقاني : يحرم حلق اللحية لما ورد من أنه عمل قوم لوط ، ولعن فساغله وتوبيخه وتشبهه بالمجوس وللضرورة من المذهب بسل الدين حتى أن مرتكبيه معترفون بحرمة مقدمون عليه باعتماد الحرمة معتذرون باعذار واهية وورد أن اللحية زينة لادم وولده إلى يوم القيامة .

ولم يعيب السيد بحر العلوم قدس سره بذلك ، وكأنه لعدم وضوح الأدلة عنده فقال في المنظومة :

وسن الاستحمام والتنشور	والدهن والخضاب والتعطر
وقلم الأظفار وترجيل الشعر	وفرقه في الرأس أن شعراً أقر
وحلقه أولى وإن الأصلح	في الشارب الحف كاعفاء اللحية
وحده القبضة في الأخبار	فما يزيد فهو ورد النار

وفي الذريعة للمحقق الشيخ أغصا بزرك : ان من فتاوى السيد الداماد ميرزا محمد باقر الحسيني في رسالته الفارسية « شارع النجاة » في اصول الدين وفروعه القول بكراهة حلق اللحية وحرمة طولها ، هذا كل ما عليه القوم من أدلة التحريم . ولم نعثر عليه دليل واضح على الحرمة .

نعم اتفقت جوامع أهل السنة على الاحتفاظ بالأحاديث الناهية عن الحلق وهذه نصوص ما فيها « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » رواه عن ابن عمر مسلم في صحيحة ج ١ ص ١١٧ والنسائي ج ٢ ص ٢٧٥ والترمذي ج ١٠ ص ٢٢١ مع شرح ابن العربي .

وفي كنز العمال ج ٣ ص ٣٢٨ ابن عسدي عن أبي هريرة « احفاء الشوارب واعفاء اللحى » رواه عن ابن عمر مسلم والترمذي وأبوداود في سننه ج ٤ ص ٨٤ « قصوا الشوارب واعفوا اللحى » ، ورواه عن أبي هريرة أحمد في المسند ج ٢ ص ٢٣٩ « خالفوا المشركين وفسروا اللحى واحفوا الشوارب » رواه عن ابن عمر البخاري في صحيحة ج ٤ ص ٢٥ كتاب اللباس « انهكوا الشوارب واعفوا اللحى » رواه عن ابن عمر البخاري في صحيحة ج ٤ ص ٢٥ كتاب اللباس ، ورواه وما قبله البغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ١٢٥ باب الترجيل « جزوا الشوارب وارخوا اللحى وخالفوا المجوس » رواه عن أبي هريرة مسلم في صحيحة ج ١ ص ١١٧ « اعفوا اللحى وجزوا الشوارب وغيروا شبيكم ولا تشبهوا باليهود والنصارى » رواه عن أبي هريرة أحمد في المسند على ما في كنز العمال ج ٣ ص ٣٣٨ « احفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود » رواه الطحاوي عن

• • • • •

• • • • •

أنس كما في كنز العمال ج ٣ ص ٣٣٨، وفيه ص ٣٢٩ عن الطبراني عن ابن عباس عنه (ص) « اوفوا اللحى وقصوا الشوارب » ، وفيه عن البيهقي عن أبي امامة عنه (ص) « وفروا عثائينكم وقصوا اسبالكم » .

وهذه الأحاديث وإن اختلف فيها لفظ الحكم المتعلقة باللحية والمتحصل أربعة الفاظ « اعفوا » و« فروا » ، « ارخوا » ، « اوفوا » ومعناها كلها تركها على حالها ، فإن الاعفاء كما في الفائق للزمخشري ج ١ ص ١٣٧ والنهاية لابن الاثير ج ١ ص ٢٧٧ والمنسب للمطرزي ج ٢ ص ٥٠ وتاج العروس ج ١٠ ص ٢٤٨ هو التوفير والتكثير .

نعم حكى السيوطي في تنوير الحوالك على موطأ مالك ج ٣ ص ١٢٣ والزرقاني في شرحه على الموطأ ج ٤ ص ٣٣٤ ان الباسجي يحتمل ان يراد من الاعفاء والاحفاء وهو تقليل الكثير منها لان كثرتها غير مأمور بتركها ، وقد كان ابن عمر وأبو هريرة يأخذان مفضل منها على القبضة ، وسئل مالك عن اللحية اذا طالت جداً ؟ قال : أرى ان يؤخذ منها ويقص .

وكيف كان فهذه الأحاديث استند اليها فقهاء أهل السنة في الفتوى بالتحريم ، ففي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٥٤ الى ص ٥٦ : يحرم حلق لحية الرجل ويسن ان لا تزيد في طولها على القبضة فما زاد عليها يقص .

وقال المالكية : يحرم حلق اللحية ويسن سنة خفيفة قص الشارب ، وليس المراد قص جميعه بل السنة ان يقص طرف الشعر النازل على الشفة العليا . وقال الحنابلة : يحرم حلق اللحية ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها ،

الثامنة : الرشوة حرام^{١)}

الرشوة

(١) حرمة الرشوة مورد تسالم العلماء، بل هي في الجملة من الضروريات، ويدل على الحرمة من الكتاب ، قوله تعالى في سورة البقرة ١٨٨ « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » وهذه الآية بعد ان حرجت على العباد أكل الأموال بالأسباب الباطلة منعت عما هو من ذلك النوع وهو بذل الأموال وتعريضها الى الحكام لأجل الاستيلاء بحكومتهم على أموال الناس ، وهذه الأموال المدفوعة الى الحكام وان كانت ملكاً

وتسن المبالغة في قص الشارب .

وقال الشافعية : يكره خلق اللحية والمبالغة في قصها فان زادت على القبضة فان الأمر فيه سهل خصوصاً اذا ترتب عليه تشوية الخلقة والتعريض به .

وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٢ ص ٢٦٧ : المختار ترك اللحية على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير شيء .

وأنت اذا قرأت في التراجم أحوال الرجال المذكورين في أسانيد هذه الأحاديث لا تتوقف من ضربها عرض الجدار لعدم توفر قرائن الصحة فيها .

وأما الشارب ففي نيل الأوطار للشوكاني ج ١ ص ١٠٠ ذكر اختلاف الفقهاء فيه قال: ذهب كثير من السلف الى حلقه ، وكان مالك يرى تأديب من حلقه، وفي الموطأ يؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفة، وأبو حنيفة يرى الإحفاء أفضل من التقصير والمزني والربيع يحفيان شواربهما وكأنه أخذهما عن الشافعي ، واختار النووي القص ، وأحمد بن حنبل يفتي بأن السنة في الشارب الحف ،

للدافع يتصرف فيها كيف شاء الا ان المأخوذ بسببه لما لم يرض الشارع به يكون من أكل المال بالباطل .

ومن هاهنا قارن المولى سبحانه بين أخذ الأموال بالباطل وبين ارسالها الى الحاكم للاستيلاء على أموال الناس ، وفي التعبير بالادلاء نكتة بديعة لانه في اللغة ارسال الدلو في البئر لامتياح الماء والمال المدفوع للحاكم يمتاح به أموال العباد بواسطة الرشاء والحكم على رغبة الدافع للمال سواء كان الدافع هو المدعي أو المنكر، ولا يخفى السر في اسناد الأموال الى نفس الأكل مع ان حق التعبير هكذا « لا تأكلوا أموال غيركم بالباطل » فان فيه اشعاراً بوحدة الامة وتكافلها، وان الجناية الواقعة على الناس يصيب الشخص سهم منها لانه أحد اعضائها ، وان احترام مال الغير عين احترام مال نفسه، فاستحلال التعدي يعرض كل مال للضياع ويكون أكل مال الغير بالباطل كجناية على نفس الأكل ، اذ بهذه الجرأة الممقوتة عند الشارع وغيره يعرض الشخص غيره باستحلال ماله أيضاً مهما يجد مساعاً للاستيلاء عليه فتكثر الفوضى .

ثم ان الآية الكريمة دلت بالمطابقة على حرمة الرشوة، وهي اعطاء المال الى الحاكم وغيره للاستعانة به على الحكم بالباطل، ودلت بالالتزام على حرمة أخذها، على ان الحكم بالباطل لو كان محرماً كان أخذ المال بازائه محرماً نظير الاجرة على الزنا فلا يحتاج الى تكلف اثبات حرمة بالآية والروايات الدالة على ان أخذ الرشوة كفرو وشرك بالله العظيم وانها من السحت^(١)، فحرمة اعطاء الرشوة وأخذها للحكم بالباطل عن علم أمر واضح .

١ - ذكر هذه الأخبار في الوسائل ج ٢ ص ٣٧٧ عين الدولة باب ٣٢ تحريم

• • • • •

وانما الكلام في أخذ الحاكم المال المدفوع اليه مع عدم علمه ببطلان حكمه أوأخذه المال مع علمه بكون الحكم حقاً اما وجداناً أولجريه على موازين القضاء، فالبحث في موردين :

الأول : ما اذا لم يعلم الحاكم بكون الحكم حقاً أو باطلا ، فلا ينبغي الربب في الحرمة على القاعدة ، لان حكم القاضي مع عدم علمه بالحق محرم سواء طابق الواقع أوخالفه لقول أبي عبدالله (ع) في تقسيم القضاة « رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار »^(١) واذاكان الحكم حراماً يكون أخذ الاجرة عليه حراماً كماأخذ الاجرة على بقية المحرمات .

أجر الفاجرة وبيع الخمروالنبيذ والربا والرشا، ومن هذه الأخبار رواية عمار بن مروان عن أبي جعفر (ع) وفيها « فأما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم » ، ورواية يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله (ع) « سألته عن السحت؟ فقال: الرشا في الحكم » ، ورواية الأصبغ عن أميرالمومنين (ع) وفيها « أخذ الرشوة مشرك »، ووردت هذه الروايات في الجزء الثالث ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة في الحكم ، وفي مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٩٦ عن الجعفریات وكتاب محمد ابن شريح « الرشوة من السحت » وج ٢ ص ٤٢٦ باب ٥ مثله .

١ - الحديث في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣١ والوسائل ج ٣ ص ٣٦٩ باب ٤ عن أبي عبدالله (ع) « القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنة : رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بجور وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لايعلم فهو في الجنة » ، ورواه الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٦٨ في القضاء :

وأما شمول الأخبار الواردة في حرمة الرشوة له فهو مبني على معنى الرشوة لغة، وقد ذكر أنها المال الذي يعطى لاحقاق باطل أو ابطال حق^(١)، والظاهر عند أهل العرف صدقها على ما يعطى بازاء عمل مبني على المجانية شرعاً أو عرفاً، وبالقيد الأخير تفرق عن الجعالة لان اعطاءها لم يكن بازاء عمل مبني على المجانية، فتفسير القاموس للرشوة بالجعل على نحو الاطلاق غير صحيح، وعلى هذا فبالاستصحاب الفهري الجاري في باب الألفاظ يثبت كون ما ذكرناه معنى الرشوة لغة فيعم جميع الصور.

وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٧٣ في القضاء عن قتادة عن أبي العالية عن علي (ع) «القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة، فأما اللذان في النار رجل جار عن الحق متمعداً ورجل أجهد رأيه فأخطأ، وأما الذي في الجنة فرجل أجهد رأيه في الحق فأصاب».

وفي الفتح القدير ج ٥ ص ٤٦٠ في باب القاضي لابن همام الحنفي عن بريدة عن أبيه، قال رسول الله (ص) «القضاة ثلاثة واحد في الجنة وهو الذي عرف الحق ف قضى به، واثنان في النار من عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم ومن لم يعرف الحق ف قضى على جهل»، ورواه ابن ماجه في السنن ج ٢ ص ٥٠، وسنن أبي داود ج ٣ ص ٢٩٩ في الاقضية، والقاضي أبو المحاسن في المختصر من مختصر مشكل الآثار ج ٢ ص ١٢.

١ - في القاموس الرشوة مثلثة الجعل وواقفه في نيل الارب ص ٤٣ فقال:
والرشوة الجعل وجمعها رشا مفردة بالحركات يجرى
وفي الفائق للزمخشري الرشوة الوصلة الى الحاجة بالمصانعة من الرشا وواقفه
ابن الاثير في النهاية بزيادة ان ما يدفع لأجل أخذ الحق أو دفع الظلم فليس من

• • • • •

وأما الثاني : وهو ما اذا علم الحاكم بكون المحكم حقاً اما وجداناً أو بحسب موازين القضاء ، فلا يهمنا البحث فيه من حيث أخذ الاجرة على الواجب الكفائي أو العيني وان القضاء واجب كفائي وقد يجب عيناً للانحصار .

وانما المهم بيان أخذ الاجرة في الفرض بما انه عمل ، ولا مانع منه لعدم جريان الوجه السابق فيه ، كما لا تعمه الاية المباركة فهو من أخذ الاجرة على المباح .

نعم الأخبار الواردة في الرشوة بناء على ما اخترناه في معناها تعمه كقول أمير المؤمنين (ع) في روايه الأصمعي عنه « أيما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يسوم القيامة وعن حوائجه وان أخذ هدية كان غلولا وان أخذ رشوة فهو مشرك »^(١) بل بعض تلك الأخبار تعم المقام ولو مع تسليم اختصاص الرشوة ببذل

الرشوة ، وفي المصباح وتاج العروس ومجمع البحرين انها اعطاء الحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ، وفي تعريفات السيد الشريف ص ٧٦ انها الاعطاء لاحقاق باطل أو ابطال حق .

وفي شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٧ ص ١٧١ في القضاء قال: الرشوة أخذ مال لا بطل حق أو تحقيق باطل، وأما دفع مال لا بطل ظلم أو تحقيق حق فجائز للدافع حرام على الآخر ، وتعرض لها ابن حزم في المحلى ج ٩ ص ١٥٧ .

١ - عقاب الأعمال ص ٣٦ ملحق بثواب الأعمال للصدوق ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٢٧ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة وبيع الخمر والنبيذ والميتة والرشوة والكهانة .

المال للحكم بغير الحق كرواية يوسف بن جابر عن أبي جعفر (ع) قال « لعن رسول الله (ص) رجلاً نظر الى فرج امرأة لا تحل له ، ورجلاً خسان أخاه في امرأته ، ورجلاً يحتاج الناس الى فقهه فيسألهم الرشوة » ^(١) ، فان ظاهرة المطالبة بالرشوة لبذل فقهه فيما فهمه من الحق مما يحتاج اليه الناس لا لاضلالهم في الحكم بالباطل فانه ليس من الفقه، ومثله رواية عمار بن مروان « قال أبو عبد الله (ع) : كل شيء غل من الامام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة منها ما اصيب من أعمال الولاية الظلمة ومنها اجور القضاة ومنها اجور الفواجر وثمان الخمر والنيذ المسكر والربا بعد البيعة فأما الراشيا عمار في الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله (ص)» ^(٢).
فانه لا اشكال في عدم صدق السحت على اجور القضاة اذا كان السلطان عادلاً أو كان دخول القاضي على وجه مشروع كدخول علي بن يقطين ، فلا بد وان يراد بها الاجور بازاء حكمهم ، والاطلاق يعم ما اذا كان الحكم حقاً .
فظهر ان الرشوة في مقابل الحكم بجميع أقسامها محرمة ^(٣).

١ - الوسائل ج ٣ ص ٢٤ كتاب النكاح باب ١٠٤ تحريم النظر الى النساء الأجانب .

٢ - الخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة .

٣ - في مسند أحمد بن حنبل ج ٢ ص ١٦٤ وص ١٩٠ وص ١٩٤ وص ٢١٢ عن ابن عمر « لعن رسول الله (ص) : الراشي والمرتشي » وفيه ص ٣٨٧ عن أبي هريرة « قال رسول الله (ص) : لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم » وفيه ج ٥ ص ٢٧٩ عن ثوبان « لعن رسول الله (ص) الراشي والمرتشي والرائش، يعني الذي يمشي بينهما » وفي سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٠٠ عن ابن عمر مثل ما

تقدم ، وزاد في كنز العمال ج ٣ ص ١٧٨ ذكر الساعي بينهما ، وفي المختصر من مختصر مشكل الآثار ج ٢ ص ٦ روى عن ثوبان « لعن النبي (ص) الراشي والمرتشي والرائش ، وهو الساعي » وروى عن جابر بن يزيد ما وجدنا أيام زياد وابن زياد انقح من الرشا استدفاعاً للشر منهم .

ومن أجل هذه الأحاديث قال ابن مفلح الحنبلي في القروع ج ٣ ص ٧٩٥ : يحرم على القاضي قبول الرشوة ، وقال السرخسي الحنفي في المبسوط ج ١٦ ص ٦٧ : الرشوة في الحكم سحت ، وفي شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٧ ص ١٧١ : شهادة المتعصب لقومه كالرشوة وهي أخذ مال لا بطلان حق أو تحقيق باطل ، وأما أخذ مال لا بطلان ظلم أو تحقيق حق فجاز للدافع حرام على الأخذ ، وفي حاشية البناني عليه بهامشه : أخذ الرشوة محرمة مطلقاً وإن كان لتحقيق حق .

وفي بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج ٧ ص ٨ : إذا قضى في حادثة برشوة لا ينفذ قضاؤه وإن قضى بالحق الثابت عند الله تعالى لأنه إذا أخذ على القضاء رشوة فقد قضى لنفسه لا لله تعالى .

وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٤٥٤ ومجمع الأنهر لشيخ زاده الحنفي ج ٢ ص ١٥٢ : من موجبات فسق القاضي أخذه الرشوة ، وفي درر المنتقى بهامش مجمع الأنهر عند بعض مشائخنا قضاياه باطله فيما ارتشى فيها وفيما لم يرتشى . وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ١٦٤ كتاب الافضيه اتفق الاثمة على ان القاضي اذا أخذ القضاء بالرشوة لم يصير قاضياً ، وحكى في نيل الاوطار للشوكاني ج ٨

وظاهر رواية حمزة بن حمران^{١)}

وفصل في المختلف^{٢)}

(١) ربما يستدل على جواز أخذ الرشوة في قبال الحكم بالحق برواية حمزة ابن حمران قال « سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: من استأكل بعلمه افتقره. قلت : ان في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويثونها في شيعتكم فلا يعلمون منهم البر والصلة والاكرام . فقال عليه السلام : ليس أولئك بمسئكين انما ذاك الذي يفتى بغير علم ولاهدى من الله تعالى ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدين »^{١)} فانها ظاهرة في جواز أخذ المال عند بث الحق وحصر لا ستيكال المحرم بالباطل .

وفيه : أولاً : ان ذلك في نشر العلم لا القضاء ، فهو خارج عما نحن فيه .

وثانياً : انها أجنبية عن أخذ الرشوة في مقابل الحق أو الباطل ، وانما هي صريحة في دفع الصلة للمرشدين الذين كان غرضهم نصائح الناس سواء اهدي لهم من جهة التعليم ونشر أحكام الدين واحياء أمر الشريعة أم لم يهد اليهم شيئاً .
(٢) نقل العلامة في كتاب المتاجر من المختلف عند ذكر وجوه التكسب عن المفيد انه لا بأس بالأجر على القضاء وتنفيذ الأحكام من قبل الامام العادل ، وعن الشيخ في النهاية انه لا بأس بالأجر والرزق على الحكم والقضاء بين الناس من

ص ٢٢٣ عن الامام المهدي حرمة رشوة الحاكم اجمعاً ، وقال الامام : يحيي يفسق بالوعيد ، ثم قال الشوكاني : ألحق التحريم مطلقاً سواء طلب بالرشوة حقاً أو غيره لعموم الحديث ، وتخصيص الحرمة بما اذا طلب بها باطلا يحتاج الى مخصص ، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٤ ص ٢٢٢ الرشوة لدفع الظلم عن نفسه خارج عن السحت وان كان للاخذ سحت .

.

جهة السلطان العادل ، وعن ابن ادريس تحريم الأجر على القضاء ولا بأس بالرزق من جهة السلطان العادل ، ويكون ذلك من بيت المال دون الاجرة على كراهية .
ثم قال العلامة : الأقرب ان نقول : ان تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام (ع) أو بعقد غيره أو بكونه الأفضل وكان متمكناً لم يجز الأجر عليه ، وان لم يتعين أو كان محتاجاً فالأقرب الكراهة معللاً بأن الأصل الاباحة على التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه ، أما مع التعيين فلانه يؤدي واجباً فلا يجوز أخذ الاجرة عليه كغيره من العبادات الواجبة . انتهى .

وصريح كلامه التفصيل بين كون القاضي غنياً فيحرم عليه أخذ الاجرة ، وأما اذا كان محتاجاً فيحل له ، وكأنه (قده) تخيل اختصاص دليل المنع بصورة الاستغناء .
ونقول : لم يظهر من الادلة ما أفاده من التفصيل ، فان ظاهرها اطلاق حرمة أخذ الرشوة سواء كان غنياً أو فقيراً .

وبالجملة أخذ الرشوة على الحكم بالباطل حرام بالكتاب والسنة ، وأخذها في مقابل ما لا يعلم كونه حقاً أو باطلاً حرام على القاعدة ، ومقتضى الاخبار أيضاً على ما بيناه من معنى الرشوة وأخذها في مقابل الحكم بالحق جائز على القاعدة ولكن لعن النبي (ص) من احتاج اليه الناس لعلمه فسألهم الرشوة كما في حديث أبي جعفر (ع) المتقدم يعم الرشوة على الحكم بالحق هذا كله في القاضي .

وأما أخذ العوض في مقابل الفتوى بالحق : فمن جهة كونه واجبة كفاية أو عيناً عند الانحصار فلا كلام لنا فيه ، ولو فرضنا الافتاء عملاً مباحاً فانه لا مانع من أخذ الاجرة عليه الا ان ما ورد من انه صلى الله عليه وآله لعن من احتاج اليه الناس فسألهم الرشوة يعم الفتوى ونقلها ويعم صورة الانحصار وعدمه بناء على ارادة الحاجة النوعية .

وأما الارتزاق من بيت المال^{١)}

نعم لا مانع من أخذ الاجرة على تعليم ما لا يحتاج اليه الناس من العلوم حتى الفقه الذي لا يحتاجونه لعملهم .

ارتزاق القاضي من بيت المال

١) لا اشكال في كون القاضي كثيره محتاجاً الى سد الخلة من الأكل والشرب واللباس والسكنى فارتزاقه من بيت المال لا مانع منه مع لياقته لاشغال منصب القضاء بأن كان مؤمناً عدلاً فقيهاً ، كما لا اشكال في ان ما يأخذه في مقابل المنصب لا القضاء والحكم ولذا لا يختلف ما جعل له باختلاف قضائه قلة وكثرة في الأشهر وهذا هو الفارق بينه وبين الرشوة فانها تقع بازاء عمل القاضي وحكمه اما بنحو الجمالة أو الاجارة أو الهبة المشروطة .

وتفصيل الكلام في المقام ان القاضي المنسوب يتصور على أقسام ثلاثة :
الأول : أن ينصب من قبل السلطان العادل أو أحد ولاته ، ولا اشكال في جواز أخذه ما قرر له من بيت المال سواء كان غنياً أو فقيراً .

الثاني : ان ينصب من قبل السلطان الجائر ، وحل الأخذ له مبني على أهليته لمنصب القضاء وعلى حصول مجوز شرعي لدخوله في أعوان الظلمة ، كتوقف حقوق الشبهة وحفظ أموالهم عليه كما في علي بن يقطين وابن مهزيار واضرابهما .

الثالث : أن ينصبه السلطان الجائر ولم يكن لائقاً لهذا المنصب ولا مجوز شرعي لدخوله مع الظلمة ، فما يأخذه منهم سحت وهو غاصب لهذا المقام كثيره ممن تجرأ على منصب الأوصياء والأولياء الذي اختصهم الله به ، وعلى هذا القسم الثالث

وأما الهدية^{١)}

تحمل صحيحة ابن سنان الدالة على أن ما يأخذه القاضي سحت^{١)}.

(١) مقتضى القاعدة جواز قبول المحاكم للهدية وهي التي تدفع له مجاناً سواء كان الداعي للمهدي أمراً محرماً كما إذا كان غرضه الحكم له على الباطل، أو أمراً محللاً كما إذا كان غرضه الحكم له على الحق، أو لمجرد المحبة والمودة.

وغاية ما يستشهد للمنع روايات ثلاث :

الاولى : قوله (ع) في رواية الأصبغ بن نباتة « وان أخذت هدية كانت غلولا » .

الثانية : قوله (ع) « هدايا العمال غلول » .

١ - رواية ابن سنان في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣٢ باب ١٩ أخذ الاجرة والرشا على الحكم ، وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة على الحكم ، ونصها « قال : سئل أبو عبد الله (ع) عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ؟ فقال : ذلك السحت » ، وروى في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ وج ٣ ص ١٩٦ عن أمير المؤمنين (ع) جوازاً فارتزاق القاضي من بيت المال ، ولم يمنع المحقق في الشرائع من ارتزاق من لم يتعين عليه القضاء لوجود غيره ، والمتعين عليه إذا لم تكن له كفاية .

والسرخسي من الحنفية في المبسوط ج ١٦ ص ١٠٢ جوز أخذ القاضي رزقه من بيت المال وان كان ذا ثروة ، وفرق علماء الدين في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣ بين الفقير فله أن يأخذ من بيت المال والغني لا يأخذ مستشهداً بعدم توقف أبو بكر وعمر وعلي منه ، والكرائسي ادعى اتفاق الصحابة وفقهاء الأمصار على عدم حرمة أخذه من بيت المال حكاه عنه العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ١١ ص ٣٩٦.

الثالثة : قوله (ع) في تفسير آكالون للسحت « الرجل يقضى لأخيه حاجته ثم يقبل هديته »^{١)}.

ولا دلالة لها على المدعى ، فان المراد من الاولى الوالي لا القاضي .
ومورد الثانية عمال الوالي والسلطان كالجابي ونحوه ، والقاضي خارج عن العمال فانه قد يحكم على الوالي والسلطان .
والثالثة لا ترتبط بالقضاء ولا الهدية الى القاضي .

ثم قبول الوالي الهدية في الرواية الاولى ان كان لتنفيذ أغراض المهدي فهو معنى الرشوة فتحرم ، والا فلا ريب في عدم الحرمة ، وعليه فتحمل الرواية على الكراهة اذ لا ينكر ملاحظة المهدي له جانب المهدي في بعض الأمور لأن الهدية تزرع المحبة وترقق القلوب .

وأما الرواية الثانية: فان اريد من هدية العمال ما يهدى اليهم بعنوان كونهم عمالا ووزراء وجباة فيحرم القبول لرجوعها الى الرشوة ، وان اريد الاهداء مجرداً عن ذلك فلا يحرم القبول ، ولهذا ناسب حمل الرواية على الكراهة على انه يحتمل قريباً ان يراد من نسبة الغلول الى هدايا العمال الاشارة الى كون أموالهم محل الشبهة فترك الأخذ من العمال أبعد عن الوقوع في المخالفة فيكون هذا الحديث نظير

١ - الرواية الاولى تقدمت عن عقاب الأعمال ، والثانية رواها في الوسائل ج ٣ ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة عن امالي ابن الطوسي عن النبي (ص) « هدية الامراء غلول » ، ورواها بهذا اللفظ السرخسي في شرح السير الكبير ج ٣ ص ٧٣ ، والثالثة في عيون أخبار الرضا (ع) ص ٩٧ ، وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة وبيع الخمر والرشا .

قولهم (ع) « من ترك الشبهات فهو لما استبان له أترك » وحيثذ تكون الاضافة الى الفاعل .

وأما الرواية الثالثة : فهي راجعة الى قضاء الحوائج دون غيرها فتحمل على الكراهة للقطع بالجواز ^(١) .

١ - قال السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ٨٢ : الهدية وان ورد فيها تهادوا تحابوا الا انها فيمن لم يتعين القضاء عليه خصوصاً اذا لم يهد اليه قبل القضاء ، وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٤٥٥ : ان قصد من الهدية التودد فحلال من الجانيين ، وان قصد الاعانة على الظلم فحرام من الجانيين ، وان قصد المهدي كف المهدي اليه عن ظلمه فحلال من المهدي حرام على الاخذ .

وفصل في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٩ فقال : ان كان القاضي لا يهدى اليه قبل القضاء فان اهدى اليه قربة وعنده خصومة حاضرة فلا يقبل منه للتهمة ، والا فلا مانع من القبول ولا يقبل من الأجنبي مطلقاً ، وان كان القاضي ممن يهدى اليه قبل القضاء فمع الخصومة لا تقبل الهدية للتهمة ومع عدمها فان كان ما اهداه اليه أقل من السابق قبلها وان كان أكثر لا يقبل .

ذكر السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ٨٢ في القضاء وشرح السير الكبير ج ٣ ص ٧٣ ، وفي معجم البلدان ج ٢ ص ٧٥ مادة البحرين والعقد الفريد ج ١ ص ١٨ باب ما يأخذ به من الحزم : ان عمر بن الخطاب استعمل أبا هريرة على البحرين وخوله لما رأى عنده مالا كثيراً ولما اعتذر بانه هدايا وخيل انتجت ، قال له : يا عدو الله سرقت مال الله هلا جلست في بيتك ونظرت هل يهدى اليك ؟ ثم شاطره المال وجعله في بيت مال المسلمين . وقد فعل مثله مسع سعد بن أبي

وجوب على الاخذ رده^{١)}

تتمة: لا يخفى ان جواز الرشوة المأخوذة على غير الحكم والفتوى مثل التوسط عند الامراء والوزراء في اصلاح الشؤون مبني على جواز العمل وعدمه ، فان اريد بدفع المال للساعي اثبات محرم من احقاق باطل أو ابطال حق كان عمله محرماً وأنخذ المال عليه حرام ، والا كان جائزاً وان كان الساعي جاهلاً بأحقية ما يريد اثباته أو بطلانه ، فيدور جواز الاخذ مدار واقع الأمر ، وأنخبار حرمة الرشوة منصرفه عن هذا ، بل لا يبعد دلالة رواية الصيرفي على جوازه^{١)}.

(١) يقع الكلام في الرشوة والهدية من حيث الحكم الوضعي أعني الضمان في مقامين :

الأول : في الهدية ، والظاهر عدم ايجابها الضمان لكونها من صغرى ما لا يضمن بصحيحه .

والثاني : في الرشوة والظاهر عدم دخولها في ملك المرتشي فلا يجوز له التصرف فيها لعدم امضاء الشارع للعقد الواقع عليها .

وتوهم رضا المالك بتصرفه فيه ممنوع فانه انما يرضى بتصرف القاضي فيما يعطى من المال بازاء حكمه وعمله ولم يرض بذلك مجاناً والمفروض ان الشارع لم يرض رضاه بذلك وليس له رضى آخر .

وحينئذ فان كانت العين باقية وجب ردها ، وان كانت نالفة فضمن المثل أو

وقاص وأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص والحريث بن وهب وكانوا عماله .
وأبو هريرة هو القائل لمجاهد كان النبي (ص) يهجر كما في مسند أحمد ج ٢ ص ٤٠٣ .

١ - رواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٥ باب ٣٧ قبل باب العيوب .

.

القيمة مبني على كون العقد الواقع خارجاً مما يضمن بصحيحه كالأجارة والجمالة أو لا يضمن بصحيحه ، وهذه الجملة وهي « ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده » وان لم تدل عليه آية ولا رواية ولا اجماع لكنها استفيدت من القواعد ، هذا كله في مقام الثبوت .

وأما مقام الاثبات فنقول: اذا وقع نزاع بين الدافع والقابض فصور اختلافهما أربعة :

الصورة الاولى : التي لم يتعرض لها المصنف (ره) لخروجها عما نحن فيه ، هي ما اذا اتفقا على صحة ما وقع في الخارج واختلفا في نوعه فيكون من باب التداعي ، فاذا أقام أحدهما البيئة دون الآخر حكم له على طبق دعواه ، والا فان حلها أو نكلا يحكم بانفساخ العقد ورجوع المال الى مالكة .

الصورة الثانية : أن يتفقا على فساد العقد ويختلفا في نوعه ، كما اذا ادعى الراشي انه اجارة وادعى الحاكم انه هبة ، فمع بقاء العين لا يترتب أثر على هذا النزاع لوجوب رد العين على كلا التقديرين ، وانما يترتب الأثر في فرض تلف العين ، فان الواقع ان كان اجارة يضمن الحاكم لأنه مما يضمن بصحيحه ، وان كان هبة لا يضمن لأنها مما لا يضمن بصحيحها فلا يضمن بفاسدها .

وفي هذه الصورة يحكم بالضمنان ، وذلك لان عموم على اليد يقتضي الضمان خرج عنه ما اذا كانت اليد بسبب عقد لا يضمن بصحيحه وكان التسلط مجانياً والابتنصحاب يقتضي عدم تحققه وبضم الوجدان الى الأصل يثبت الضمان ولا يعارضه استصحاب عدم تحقق ما يضمن بصحيحه لعدم ترتب الأثر عليه الا بنحو الأصل المثبت .

التاسعة : سب المؤمنين حرام^{١)}

الصورة الثالثة: اذا اختلفا في صحة العقد وفساده مع اتفاقهما على نوع العقد كما اذا ادعى الدافع انه كان هبة فاسدة لكونها بداعي الحكم بالبطل ، وادعى الاخذ الهبة الصحيحة ، ولا يظهر لهذا الفرض أثر في فرض تلف العين لان الهبة لا توجب الضمان سواء كانت صحيحة أو فاسدة ، وانما تظهر الثمرة في فرض بقاء العين اذا كانت الهبة على تقدير صحتها لازمة .

ومقتضى الأصل في هذه الصورة هو الفساد وعدم تحقق الانتقال ، الا أن بناء العقلاء بل الاجماع أيضاً قائم على صحة العقد اذا اختلف المتعاقدان في صحته وفساده كما اذا ادعى الزوج صحة النكاح وادعت الزوجة فسادها .

الصورة الرابعة : ان يختلفا في صحة العقد وفساده مع اختلافهما في نوع العقد أيضاً كما اذا ادعى أحدهما الاجارة الفاسدة والاخر الهبة الصحيحة ، والأصل فيها يقتضي الفساد لان السيرة انما قامت على الصحة فيما اذا اتفقا على نوع العقد ، وأما مع الاختلاف فيه كدعوى الزوج انه استأجر المرأة للزنا وادعت عقد النكاح ، فلم يثبت بناء من العقلاء على الحكم بالعقد الصحيح ، وأما ثبوت الضمان عند تلف العين فعلى ما تقدم الكلام فيه .

حرمة سب المؤمن

١) يدل عليه مضافاً الى أن سب المؤمن ظلم عليه واذاؤه واذلاله حرام قد صرح بحرمتها أخبار كثيرة رواها الوسائل ج ٢ ص ٢٣٦ باب ٤٩ وباب ١٤٧ من أبواب العشرة الكتاب والسنة :

أما الكتاب، فقوله تعالى « واجتنبوا قول الزور » فانه بمعنى الكلام القبيح

ومن أظهر مصاديقه السب كالكذب والنميمة وشهادة الباطل الا أن دلالة على ذلك بعنوان عام لا بعنوان السب ، ويؤكد قوله سبحانه « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » ولا فرق في قبح السب بين الجهر به وعدمه .
وأما السنة ، فروايات : منها ما يرويه أبو بصير عن أبي جعفر (ع) قال « قال رسول الله (ص) : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية وحرمة قتاله كحرمة دمه » ، ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابان ، قال « البادي منها أظلم ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم »^١ ، فان اطلاق الظلم واثبات الوزر ظاهران في الحرمة ،

١ - الرواية الاولى في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٥٠ باب السباب ، وفي كنز العمال ج ٢ ص ١٢١ عن ابن مسعود ولفظه « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وحرمة ماله كحرمة دمه » ، وفي صحيح البخاري على هامش فتح الباري ج ١٠ ص ٣٥٧ كتاب الأدب عن ابن عمر « قال رسول الله : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » ، وحكاه ابن حجر في الزواج ج ٢ ص ٤٦ عن الشيخين والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود عنه (ص) وفي روايته « فسق » بدل « فسوق » .

والرواية الثانية : في هذا الباب ص ٣٥١ ونص السند في رواية الكليني عن ابن محبوب ابتداء الا ان الفيض في الوافي ج ٣ ص ١٦ باب السفه والسباب ، والحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٣٤٠ باب ١٥٨ ذكرنا رواية الكليني عن العدة عن أحمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) -

• • • • •

والوجه في كون الوزرين على الظالم أنه فعل محرمين الأول سبه المؤمن والثاني حمله المؤمن على سبه وهو قبيح وقد قال سبحانه « لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » .

وقد وقع اشتباه في حكاية المصنف (ره) للرواية الثانية حيث قال « ووزره على صاحبه ما لم يعتذر الى المظلوم » فاستشكل في مرجع الضميرين واضطر الى تكلف التقدير ، وعلى ما ذكرناه من لفظ الرواية لا نحتاج الى هذا التمحل ولو وافقناه فلا نحتاج الى الأضمار أيضاً لا مكان ارجاع الضمير في قوله « ووزره على صاحبه » الى السب ويكون المعنى وزر السب على صاحب السب الى ان يعتذر فتكون جملة مستقلة ذكرت لبيان ان السب مما تبقى تبعته مستمرة الى أن يعتذر الى المظلوم فتبرأ ذمته ، ولم نعرف المصدر الذي نقل عنه المصنف هذه الجملة واهتمامه (أعلا الله مقامه) في تصحيح مرجع الضمير يبعد احتمال الاشتباه من الناسخ .

ثم ان الكليني (نور الله ضريحه) روى عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) في رجلين يتسابان ، قال « البادي منهما أظلم ووزر صاحبه عليه ما لم يتعد المظلوم »^(١) ، ويتفق مضمونها مع اطلاق قوله تعالى « فمن اعتدى

١ - رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣١٠ باب السفه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) ، والظاهر ان هذه الرواية والمتقدمة واحدة والتغيير انما حدث من الراوي عن ابن محبوب .

وبنحو هذا المضمون ورد في صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ كتاب البر ،

• • • • •

• • • • •

وسنن أبي داود ج ٤ ص ٢٧٤ كتاب الأدب ، ومسنند أحمد ج ٢ ص ٢٣٥ ، ورواه عنهم بزيادة الترمذي في كنز العمال ج ٢ ص ١٢٢ الكتاب الثالث حرف الهمزة ولفظ الحديث عن أبي هريرة « المستبان ما قالاً فعلى البادي منهما حتى يتعدى المظلوم » ، وفي تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١١٩ في الشورى ورد في الصحيح « المستبان ما قالاً فعلى البادي ما لم يتعد المظلوم » .

قال المناوي في الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٦ ص ٢٦٧ : انما جعل اثم ما قالاً على البادي لانه السبب في المخاصمة وللمنسوب ان يتنصر بما ليس بقذف ولا كذب ، ولا يائثم قال الله تعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما عليهم من سبيل » .

واستدل النووي في شرحه على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ١٠ ص ١٩ بهذه الاية وبقوله تعالى « والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون » على جواز انتصار المظلوم من الظالم بما لا يتجاوز ما قاله الظالم فاذا استوفى المسبوب ظلامته برأ الأول من حقه وبقي عليه اثم الابتداء والاثم المستحق لله تعالى ، وقيل بارتفاع كل اثم عنه وعليه اللوم فقط .

وذكر الطبرسي من علماء الامامية في مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤ ط صيدا في الاية الاولى : ان المظلوم له ان ينتصف من الظالم يأخذ لنفسه بحقه ، وفي التبيان لشيخ الامامية أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ج ٢ ص ٥٥٨ : يمكن ان يستدل به على ان من ظلم غيره يأخذ المظلوم من مال الظالم اذا قدر عليه بقدره . وفي تفسير روح المعاني للالوسي ج ٢٥ ص ٥٠ جوز السدي ان ينتصف

• • • • •

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»^(١) فإنه يعم السب كما ذهب إليه الأردبيلي فيجوز مقابلة الساب بالمثل ، ويؤكد الاستثناء في قوله تعالى في سورة النساء ١٤٨ « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » فإنه منقطع لا محالة لعدم قبح الانتقام ، والا لمنع من الترخيص فيه بل هو حسن لكونه موجبا لدفع الظلم^(٢) والسوء وقطع مادته وانما أطلق الظالم على المظلوم لمشابهة فعله فعلى البادي ،

المظلوم من الظالم فيما اذا قال له أخزأك الله ، وأما القذف بما يوجب الحد فلا، ومثله في مجموع فتاوى ابن تيمية، ونقل أبو حيا عن الجمهور ان المظلوم لا ينتصر لنفسه بل يرفع أمره الى الامام أو نائبه . انتهى .

١ - في روح المعاني ج ٢ ص ٧٧ استدلل الشافعي بهذه الآية على ان القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد أو خنق أو حرق أو تجويع أو تغريق حتى لو القاه في ماء عذب لم يلق في ماء ملح ، واستدل بها على ان من أئلف شيئا يلزمه رد مثله والمثل قد يكون من طريق الصورة كما في ذوات الأمثال وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثل له .

وفي أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٣٠٧ : احتج أبو حنيفة بالآية على ان من قطع يد رجل ثم قتله لوليه ان يقطع يده ثم يقتله ، ثم ذكر ان المثل وان شمل المكيل والموزون والمعدود والقيمة في الأموال التي لا مثل لها فلا يشمل القذف فان المظلوم اذا قذف لا يرد عليه لان الحد المقرر بمنزلة الرد ، ومثله لو شتمه بما فيه التعزير فإنه لا يرد عليه الشتم .

وفي التبيان ان الآية وردت في جواز الاقتصاص في النفس أو الأطراف .

٢ - في روح المعاني للالوسي ج ٦ ص ٢ في هذه الآية قال: يجوز للمظلوم

• • • • •

وانما صار البادي أظلم ^(١) لانه فعسل محرماً في نفسه وأوجد سبب ايجاد المحرم في غيره .

الدعاء على ظالمه أو شكوى حاله وعليه الحسن والسدي ، وهو المروي عن أبي جعفر (ع) .

وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي ص ١٤٥ : أطلق الله للمظلوم ان يعارض من ظلمه بالظلم ، قال : وفي حديث آخر في تفسير الآية : ان جاءك رجل وقال فيك من الثناء والعمل الصالح ما ليس فيك فلا تقبله منه وكذبه فقد ظلمك . وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٤٨٣ نقلاً عن الفراء والجبائي هو دعاء المظلوم على الظالم وذمه والجهر بما فعله به ، وروى عن أبي عبد الله (ع) «يجوز للضيف اذا لم يحسنوا ضيافته ان يذكر ذلك» .

وقال قطرب : المراد بمن ظلم المكره فانه لاحرج عليه اذا أكره على الجهر بالسوء ، وعند البلخي الا بمعنى الواو فكانه قال : لا يحب الجهر بالسوء ولا من ظلم . وفي مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ١٣١ دلت الآية على ان الرجل اذا هنك ستره وأظهر فسقه جاز اظهار ما فيه ليعرفه الناس ولا غيبة لفاسق ، وفيها ترغيب في مكارم الأخلاق ونهى عن كشف عيوب الخلق واخبار عن تنزيه ذاته تعالى عن ارادة القبائح فان المحبة اذا تعلقت بالفعل فمعناه الارادة .

١ - مما يناسب التنبيه عليه هنا ما ذكره عبد الرحمن الصفوري الشافعي في نزهة المجالس ص ٣٢٩ : ان بعض الأنبياء عارضه سبع في الطريق فظلمه النبي ففعل السبع معه مثلها ، فقال له النبي : يارب أنا نبيك وهذا كلبك فأوحى الله اليه لظمة بلطمة والبادي أظلم . انتهى .

وينا في بحث الاعانة على الاثم حرمة ذلك والتعبير بالوزر عن فعل المظلوم مع عدم ثبوته عليه باعتبار ذات العمل فلا يكون فعل المقتص حراماً عليه ، كيف وقد صرح في الرواية بأن الوزر على البادي ولا مانع من كون العمل من جهة تسبب الغير له قبيحاً محرماً ولا يكون محرماً من حيث صدوره عن الفاعل كما اذ أكره الزوج زوجته على اتيانها في شهر رمضان فان الكفارة واجبة على الزوج مع ان الزوجة لا وزر عليها .

فالسب لا يقاس بغيره من المحرمات الذاتية التي لم تكن من سنخ الحقوق ولم تثبت حرمتها لأجل احترام المؤمن ، كالنظر الى اخت الغير أو زوجته فانه لا يجوز الزوج أو أخ المنظور اليها ان ينظر الى اخت الناظر أو زوجته انتقاماً ، فان حرمة سب المؤمن انما تثبت لأجل احترامه وللأخوة التي سنّها الشارع بين المؤمنين فاذا بدأ أحد بسب أخيه المؤمن خرج عن تلك الأخوة الثابتة بينهما وانقطعت العصمة منهما وبلغى احترامه فيجوز الانتقام منه بالمثل ، وهذا بخلاف سائر المحرمات الالهية .

تنبيه :

ذكر المصنف (أعلا الله مقامه) ان النسبة بين السب والغيبة عموم من وجه ، لانه اعتبر في السب الايذاء والاهانة ولسم يؤخذ فيه الغيبة ولا الحضور ، واعتبر

هكذا يسجلون في جوامعهم ما لا يتفق مع قدس الأنبياء ، وهل يجوز العقل اقدام الأنبياء على الظلم وقد اختارهم المولى سبحانه مرشدين للعباد عما فيه التعدي والطغيان ، غفرانك اللهم من هذه الجرأة على جلالة أنبيائك ومبلي شرايعك .

• • • • •

في الغيبة عدم الحضور سواء قصد بها الاهانة والايذاء أم لا ؟ ففي مورد التصديق اعني ذكر المرء في غيابه بما يسؤه ويؤذيه بقصد الاهانة تتأكد الحرمة ويتعدد العقاب .

وذكر بعض الآساتيد (ره) ان النسبة بينها التباين فان السب عبارة عن انشاء ما يكون سبباً للاهانة والايذاء والغيبة اخبار عن عيوب الغير ونقائصه .

ولا يتم ما ذكره ، أما الأول فيرد عليه : ان الغيبة عبارة عن كشف أمر ستره الله تعالى على ما يظهر من الاخبار فلا يعتبر فيها الحضور ولا عدمه ، نعم الغالب في مصاديقها غيبة المغتاب ولذا عنوانت بالغيبة .

وأما الثاني فيرد عليه : ان السب كما يكون بالانشاء قد يتحقق بالأخبار بل السب في موارد الانشاء انما هو بلحاظ اشتماله على الاخبار ولو التزاماً كما في قوله أيها الحمار ، وهكذا الغيبة قد تتحقق بالانشاء كما اذا قال أيها الزاني وقصد كشف أمر مستور .

فالحق ان النسبة بينهما عموم من وجه ، لا لما ذكره المصنف (ره) بل لما عرفت من ان معنى الغيبة كشف ما ستره الله^١ سواء كان بقصد الاهانة أو لم يكن ، والسب هو الكلام الملقى الى الغير بقصد اهانتته وايذائه ولو كان المقول عيباً ظاهراً فاذا كشف به أمر مستور اجتمع العنوانان السب والغيبة .

ثم لما كان السب المحرم متقوماً موضوعاً بقصد الاهانة فما يلقيه الوالد الى

١ - يشهد لما ذكرناه في تعريف الغيبة ما رواه الكليني في الكافي على مرآة

المعقول ج ٢ ص ٣٤٩ باب الغيبة الحديث ٧ عن عبد الرحمن بن سيار قال «سمعت

أبا عبد الله يقول : الغيبة ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه » .

• • • • •

ولده والسيد الى عبده والاستاذ الى تلميذه من الكلام الخشن لا يكون سباً وان تأذى به الولد والعبد والتلميذ لانه لا ينتقص به شيء من العرض والمال والبدن والايذاء ما لم يصل الى نقص في المال أو العرض أو البدن لا يكون محرماً نعم لانمنع من حرمة الكلام الصادر من هؤلاء فيما اذا سبب نقص العرض أو الحط من الكرامة ومجرد تخيل التلميذ نقص العرض لا يوجب التحريم .

وما ذكرناه هو السر في عدم المنع مما يلقيه هؤلاء الثلاثة الى الولد والعبد والتلميذ لا ما ذكر من التمسك للجواز بالسيرة بداهة عدم ثبوتها والاستدلال لجواز سيب الوالد ولده بقوله (ص) « أنت ومالك لأبيك »^(١) لا وجه له فانه حكم اخلاقي ولذا لا يجوز للأب أن يأخذ من مال ابنه أكثر مما يحتاج اليه ولا ان يفرط في أموال ابنه .

١ - روى ذلك الشيخ الصدوق في الفقيه ص ٢٧٢ ومعاني الأخبار ص ٥٠ باب ١٠٣ ملحق بعلم الشرايع عن الحسين بن أبي العلاء قال « قلت للمصادق (ع) : ما يحل للرجل من مال ولده ؟ قال : قوته من غير سرف اذا اضطر اليه . قلت : فقول رسول الله للرجل الذي اتاه فقدم اليه أباه فقال أنت ومالك لأبيك . قال (ع) : انما جاء بأبيه الى النبي (ص) وقال له انه ظلمني أخذ ميراثي من امي فأخبره الأب انه انفقه عليه وعلى نفسه فقال (ص) أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيئاً وكان (ص) يحبس بسالابن » وروى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٤ أوائل كتاب المكاسب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) « ان رسول الله (ص) قال لرجل : أنت ومالك لأبيك ، ثم قال أبو جعفر (ع) :

• • • • •

ثم لا يخفى ان حرمة سب المؤمن انما ثبتت من جهة احترامه وكون السب هتكاً لحرمة، فالمتجاهر بالفسق لما أسقط الشارع حرمة كما هو صريح الأخبار^(١) جاز سبه ولو لم يكن بقصد النهي عن المنكر ، وغير المتجاهر بالفسق لا يجوز سبه ، والمبدع في الدين ان رجعت بدعته الى انكار بعض اصول الدين جاز سبه لكفره وكذا المبدع في الفروع لقوله (ص) « اذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاطفئوا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والواقعة فيهم وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك

لا نحب أن يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد » .

وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ١٤٤ عن دلائل النبوة للبيهقي عن جابر ان رجلاً قال للنبي (ص) : يريد أبي أن يأخذ مالي . فقال (ص) : ادعه لي ، فلما أتاه عرفه بما زعمه ابنه ، فقال الرجل : سله هو الى عماته وقراباته أو ما انفقه على نفسي وعيالي ، فهبط جبرئيل وأخبر النبي (ص) بشعر قاله الرجل يعتب فيه على ابنه ، فسأله النبي (ص) عن الشعر ؟ فقال الرجل : ما زال الله تعالى يزيدنا فيك يقيناً ، ثم أنشد الشعر فالتفت النبي (ص) الى الولد وقال : اذهب أنت ومالك لأبيك ، والايات رقيقة جداً .

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ تحريم البهتان على المؤمن عن مجالس الصدوق بسنده عن الصادق (ع) « اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة فيه » ، وعن قرب الاسناد باسناده عن الصادق (ع) قال : « ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه » .

السحر حرام في الجملة^(١)

الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^(١).

حرمة السحر

(١) يتكلم في السحر أولاً عن حقيقته ، وثانياً عن حكمه .

أما الأول فنقول : ان السحر يقارب ما يرادف التمويه والخديعة لانه ابراز الباطل وما لا واقع له بصورة الأمر الواقعي بحيث يخيل انه أمر حقيقي كما يظهر ذلك من اللغة^(٢)، وبهذا المعنى جاء الكتاب العزيز فيقول سبحانه وتعالى في سورة طه ٦٦ « فاذا جبالهم وعصبيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى » فالحبال والعصي

١ - رواه في الوسائل ج ١ ص ٥١٠ باب ٣٩ كتاب الأمر بالمعروف عن الكليني .

٢ - في الصحاح والقاموس: السحر كل ما لطف مأخذه ودق ، وفي المغرب للمطرزي والمصباح : هو الخديعة ، وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣ ص ١٣٨ قال قوم هو اخراج الباطل في صورة الحق ويقال هو الخديعة ، وعد الراغب الأصفهاني في مفردات اللغة من معانية اطلاقه على الخداع والتخييلات التي لاحقيقة لها ، وفي التهذيب أصل السحر صرف الشيء عن حقيقته الى غيره فكأن الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه .

وفي مقدمة مرآة الأنوار ص ١١٩ تأليف الشيخ الجليل أبي الحسن الفتوني على التحقيق وقد نبه عليه النوري في خاتمة المستدرک ج ٣ ص ٣٨٥ السحر بمعني الخدعة وتخليط العقل والصرف الى شيء عن جهته ، وفي المجازات النبوية

لم تنقلب افاعي، وانما سحروا أعين الناس فتخيلوا انها حيات تسعى في الوادي .
ومن هذا النسخ اطلاق قریش اسم الساحر على النبي الأقدس (ص) ، وقد
يستعمل السحر في مطلق صرف الشيء عما هو عليه سواء كان أمراً باطلاً خيالياً أو
حقيقياً ، ومنه اطلاق السحر على الكلام مبالغة في السدم فيما اذا كان جالباً مع
خلوة عن المحسنات كما قد يقصدون من اطلاقه عليه المبالغة في المدح لاشتماله
على ما يأخذ بمجامع الأفتدة ، وعليه نزل حديث الرسول الأعظم (ص) ان من
البيان اسحراً^١ وكان هذا التخيل هو المصحح لاطلاق المحسورة على القضية
الموهمة بالذهب .

وحكاية المصنف (قدہ) عن أهل اللغة ان السحر مالطف مأخذه ودق تعريف

ص ٩٤ ط مصر : السحر في الأصل التموية والخديعة والتليس والتغطية ، وفي
مجمع البيان ج ١ ص ١٧٠ ط صيدا عند قوله « ويتعلمون منهما »: السحر عمل
خفي الخفاء سببه يصور الشيء بخلاف صورته ويقلبه عن جنسه في الظاهر دون
الحقيقة .

١ - ورد هذا اللفظ في الشهاب للقضاعي ص ٣٢ ، والمجازات النبوية ص ٩٤
للشريف الرضي ، ومسنند أحمد ج ٢ ص ٦٢ ، وصحيح البخاري كتاب الأدب ، ورواه
في كنز العمال ج ٢ ص ١١٧ وص ١١٨ من طرق كثيرة .

واختلفوا في تخريج الكلام مخرج المدح أو الذم أو لهما معاً ، فيذهب أبو عبيد
البحري في شرح أمثال القاسم بن سلام والسيوطي في مرقاة الصعود وغيرهما ،
انه خارج مخرج الذم وذلك من جهة اضافته الى السحر المذموم ، وابن حجر في
الزواجر ص ٨٣ ج ٢ يذهب الى انه مدح للفصاحة لان صاحب البيان البديع
يكشف عن الحقيقة ببلغ القول فأسابه السحر الذي يستميل القلوب ، وقال بهما

بالأعم من قبيل « السعدانة نبت » ، فان السحر وان كان مأخذه دقيقاً لا يعرفه غالب الناس ولكن لم يكن كل دقيق المأخذ سحراً ، فان مأخذ القوة الكهربائية دقيق لم يعرفه أحد ولا تترك بالحواس ولا بالمكبرات ولا يشاهد شيء منها في جوف الاسلاك كما لم يزد وزنها بتلك القوة الممتدة فيها وأثرها عجيب وخواصها غريبة ، ومثلها لاقط الصوت والهاتف فان كل أحد لم يعرف مأخذ تلك الاثار البديعة الصنعة مع عدم صدق اسم السحر عليها .

وبالجملة السحر ابراز الأمر الغير واقعي بصورة الأمر الحقيقي^(١) ، وبه يفترق

معاً أبو عبيد القاسم بن سلام ، والزبيدي في تاج العروس بمادة سحر ، واذا عرفنا سبب الحديث يظهر مخرجه .

وقد ذكره حمزة الحسيني في البيان والتعريف ج ١ ص ٢٤٧ قال : ان بكر الأسدي دخل على النبي (ص) فاسمعه كلاماً فصيحاً فقال (ص) ذلك ثم علمه سورة التوحيد ، ومن هذا يظهر انه وارد مورد المدح وان كانت الجملة تقال في المدح والذم ، وذكر العسقلاني في فتح الباري ج ١٠ ص ١٥٨ والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٩ ص ٤٠٨ سبباً آخر يفيد وروده مورد المدح ، وذلك حين سمع كلام الزبرقان فأعجبه حسن بيانه ومنطقه .

١ - ذهب أكثر الامامية كما في الدروس والمسالك الى ان السحر لاحقيقة له وانما هو تخييل واستقر به العلامة في القواعد ، ويظهر من الخراج للراوندي ص ١٧٢ طبع هند انه موضع وفاق .

وعلى ذلك المتعزلة وأبو حنيفة وأبو اسحاق الاسفريني كما في عمدة القاري للعيني ج ٦ ص ٥٠٩ ، وفي ج ١٠ ص ٢٠٠ قال : ممن أنكره أبو جعفر الأسترآبادي

عن المعجز والشعبذة ، فان المعجز أمر واقعي وسببه غير عادي كانه انقلاب العصا ثعباناً يلقف ما يأفكون . وتولد روح عيسى (ع) من غير أب مع ان العادة قاضية بتولد الانسان من أبوين ، والشعبذة أمر واقعي بسبب عسادي ولكن السرعة في العمل يخيل الى الانسان وجود الشيء بسبب غير عادي .

المقام الثاني : في حكم السحر ، ولا يخفى ان القول بتحريمه مطلقاً سواء كان مضرراً وموجباً لا يبداء مؤمن أو لم يكن مبني على ان يكون للاخبار اطلاق وهو بعيد ، فان الظاهر من قوله تعالى في البقرة ١٠٢ « ويتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم » ترتب الذم على خصوص ما يضر ولا ينفع ، وقد ورد في تفسير الآية ما

الشافعية وأبوبكر الرازي من الحنفية ، وعلى هذا ابن حزم في المحلى ج ١ ص ٣٦ وأبوبكر الجصاص في أحكام القرآن ج ١ ص ٤٨ .

واختار صاحب الجواهر وصاحب مفتاح الكرامة ان لبعضه حقيقة وبعضه تخيل ويرتضى الكركي في جامع المقاصد ان له تأثيراً من جهة الوهم لا الحقيقة ، وفي مجمع البحرين للطريحي يختص تأثيره بالفرقة بين المرء وزوجه لا غيره وقد ذهب اليه بعض أهل السنة ، وقال المجلسي في البحار ج ١٤ ص ٢٥١ : السحر في عرف الشرع ما خفى سببه وجرى مجرى التملية والخداع .

وفي عمدة القارى شرح البخاري ج ٦ ص ٥٠٩ وج ١٠ ص ٢٠٠ وارشاد السارى ج ٨ ص ٤٠١ وفتح الباري ج ١٠ ص ١٧٣ والفتح القدير ج ٤ ص ٨٤ والمهذب ج ٢ ص ٢٤١ والمغني ج ٨ ص ١٥٠ والزواجر ج ٢ ص ٨٢ ان له حقيقة ، ونسبه الشوكاني في نيل الأوطار ج ٧ ص ١٤٩ والألوسي في روح المعاني ج ٩ ص ٢٥ الى جمهور السنة ، وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ١٣١ قال به

.

.

الائمة غير أبي حنيفة .

ومن العجيب استدلال ابن قدامة في المغني على وقوعه برواية عابشة المروية في البخاري في كتاب الطب « ان النبي (ص) سحر حتى انه يخيل اليه يفعل الشيء ولم يفعله » ، وفي ارشاد الساري ج ٨ ص ٤٠٣ انه « يخيل اليه يأتي النساء ولا يأتيهن » ، وفي ص ٤٠٥ قال عند أحمد بقي ستة أشهر على هذا وعند الاسماعيلي أربعين يوماً وعن الزهري سنة وهو الصحيح ، وفي الزواجر لابن حجر بقي سنة الى ان رأى في النوم ملكين يتساءلان عن سحره وتذاكرا انه « في بشر ذي اروان » ولما انتبه أرسل من استخرجه فذهب عنه السحر .

والأغرب ما ذكره في فتح الباري ج ١٠ ص ١٧٧ عن العلماء من التوجيهات الباردة في ذلك ، ولكن لم يعبء بهذه الاساطير الاستاذ محمد محي الدين عبد الحميد ويضربها عرض الجدار فيما علقه على المثل السائر لابن الاثير ج ١ ص ١٣٩ طبع مصر سنة ١٣٥٨ هـ لانها لم تتفق وقدسية من يخاطبه الجليل سبحانه « والله يعصمك من الناس » ، وذكر انه بين خطأ ذلك فيما كتبه في تفسير « عسم يتساءلون » .

ثم نقول لهؤلاء الذين لم يفهموا معنى الرسالة ولا قدسية النبي الاعظم اذا بقي سنة يخيل اليه يفعل الشيء ولم يفعله كيف يصح أخذ الأحكام منه واذا كان ابن تيمية كما في مختصر فتاواه ص ٥٤٤ يقول : اذا بلغ السحرفي أحد الى حد لا يعلم ما يقول فطلّاه باطل اذا لا يقبل من النبي كل شيء تلك المدة المسحور فيها .

غفرانك يا نبي الرحمة من هذه الخرافات التي ألصقوها بساحة جلالك وعظيم

قدسك .

يقرب من هذا^(١)، ومثله ماورد في الساحر الذي تاب اذ يقول له الامام (ع) « حل ولا تعقد »^(٢) فابراز مالا واقع له بصورة الامر الحقيقي لا حرمة فيه الا اذا أوجب ضرراً في عقل مؤمن أو في بدنه ، ويؤيده أخذ عنوان الضرر بأحد الوجهين في موضوع السحر في بعض الكلمات التي حكاها المصنف (ره) .

١ - في مجمع البيان ج ١ ص ١٧٦ ط صيدا ، وجوامع الجامع ص ٢٢ للطبرسي وتفسير الصافي ص ٤٥ والاصفى للفيض وارشاد الساري للتسطلاني ج ٨ ص ٢-٤ والكشاف ج ١ ص ٨٦ وروح المعاني للالوسي ج ١ ص ٣٤٥ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ١٤٣ في تفسير قوله تعالى « ويتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم » ان المراد الضرر في الدين وعدم النفع فيه لانهم يقصدون به الشر وليس له نفع يوازن ضرره .

وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ باب ٥٣ تحريم السحر عن عيون الأخبار عن الحسن العسكري (ع) في قصة هاروت وماروت ، قال: لانهم اذا تعلموا السحر ليسحروا به ويضروا به فقد تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه . وفي التبيان المشيخ الطوسي ج ١ ص ١٣٢ : من شريعة سليمان (ع) ان من تعلم السحر بانت منه زوجته .

٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ باب ٥٣ تحريم السحر نقلا عن الكليني والصدوق والشيخ الطوسي وقرب الأسناد للحميري « ان عيسى بن سقفي دخل على أبي عبد الله (ع) وكان ساحراً يأتيه الناس يأخذ على ذلك أجراً ، فقال له : جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتني السحر وكنت أخذ عليه الأجر وكان معاشي وقد حجبته منه ومن الله علي بلقائك وقد تبت الى الله تعالى فهل لي في شيء من

ثم ان السحر الحرام لا يوجب الكفر قطعاً ما لم يكن مستحلاً، وفي ايجابه القتل مطلقاً أو في خصوص المستحل وجهان ، مقتضى اطلاق النصوص وصريح بعض الأصحاب واطلاق فتوى جماعة الأول ، ولكن جماعة من المتأخرين قيدوا جواز القتل بصورة الاستحلال بملاحظة ان الغالب في عصر الأئمة (ع) كون السحرة يعتقدون تأثير الكواكب والأجرام العلوية في العمل الخاص واسناد الحوادث اليها .

وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في قبول توبة الساحر فان التائب من ذنب كمن لا ذنب له ، ورواية الصدوق عن أبي عبد الله (ع) « ان رسول الله (ص) قال لامرأة سألته : ان لي زوجاً وبه على غلظة واني صنعت شيئاً لاعطفه علي ، فقال لها رسول الله (ص) : كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الأخيـسار وملائكة السموات والأرض . قال : فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوخ فبلغ ذلك النبي (ص) ، فقال : ذلك لا يقل منها »^(١) .
لا يعتمد عليها أولاً : ان الراوي السكوني وقد بينا ضعفه^(٢) .

وثانياً : لم يذكر في الرواية انها صنعت السحر أو شيئاً آخر يوجب عطف الزوج .

وثالثاً : ان توبة المرأة تقبل حتى عن الارتداد فضلاً عن غيره ، وليس السحر

ذلك مخرج ؟ فقال له أبو عبد الله (ع) : حل ولا تعقد » ، ورواه الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٩ باب ما لا يجوز التكسب به .

١ - رواها الصدوق في الفقيه ص ٣٢٥ في النكاح .

٢ - تقدم في ص ٥٧ البحث عنه .

أعظم من الارتداد^(١).

١ - قال مالك في الموطأ على هامش شرحه للزرقاني ج ٤ ص ٢٠٢ :
الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل له ذلك غيره يقتل اذا عمله بنفسه ، وفي
شرح الزرقاني عبد الباقي المالكي على مختصر أبي الضياء ج ٨ ص ٦٣ : يكفر
المسلم بمباشرة السحر المفرق بين الزوجين أو المشتغل على الكفر فان تجاهر به
قتل وماله فيه الا أن يتوب وغير المتجاهر به يقتل ولا تقبل توبته ، وفي الاشباه
والنظائر للسيوطي ج ٢ ص ٣٥٠ : يقتل بالسيف القاتل بالسحر ، وفي أحكام القرآن
لابن العربي ج ١ ص ١٤ عند قوله تعالى « واتبعوا ما تتلوا الشياطين » : كل أقسام
السحر حرام وكفر ، قاله مالك ، وقال الشافعي : السحر معصية ان قتل الساحر به قتل
وان اضربه أذب قدر الضرر .

وفي المذهب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٤١ : يحرم تعليم
السحر ومن اعتقد اباحته مع العلم بتحريمه يكفر والمعتقد حرمة لم يكفر ، وفي
شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٩ ص ١٨ : السحر
حرام تعلمه وتعليمه فان تضمن ما يقتضي الكفر كفر صاحبه والا فلا يكفر ويستتاب
وتقبل توبته ، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ١٥١ : لا خلاف بين
أهل العلم في حرمة تعلم السحر وتعليمه ، وقال أصحابنا : يكفر بتعلمه وفعله سواء
اعتقد تحريمه أو اباحته ، وفي ص ١٥٣ قال : حد الساحر القتل وفي استنباته روايتان
ثم اختار قبول توبته .

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٥٦٤ : يكفر الساحر بمجرد تعلمه
كاعتقاد حله ، وجزم في التبصرة بعدم كفره وأبو بكر كفره بعمله ، وحمل ابن عقيل

تنبيه :

ذكر المجلسي (أعلا الله مقامه) للسحر ثمانية أنواع :

الأول : استخدام الكواكب والقول بأنها قديمة غير مخلوقة أو مخلوقة بقدم خالقها أو أنها حادثة ولكن الله تعالى فوض إليها أمور هذا العالم فيستخدمها بعمل كان ينظر إليها طول ثلاثة أشهر ، وهذا بدعة محرمة وكفر ويستلزم ترك الواجبات الالهية وان لم يكن خرق العادة بنفسه أمراً محرماً اذا تمكن أحد منه .

الثاني : سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية ولا مانع من تحصيله بأعمال شرعية ، وقد أعطى الله تعالى ذلك لبعض الحيوانات فان بعض أفراد الأسد على ما يقال اذا نظر الى حيوان تبعه قهراً ، والذئب اذا نظر الى الشاة تبعها قهراً اذا

كلام أحمد في تكفيره على المعتقد له وفاعله يفسق ويقتل حداً لا لكفره ، وعلى الأول يقتل ، وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ٤٠٨ : تعليم السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد اباحته كفر ، وعن أصحابنا ومالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقد تحريمه أولاً ويقتل ، وعند الشافعي : لا يكفر ولا يقتل الا اذا اعتقد اباحته .

وفي عمدة القاري ج ٦ ص ٥١٠ عند أبي حنيفة : من تعلم السحر واستعمله كفر ويقتل اذا تكرر منه الفعل ، وعند أحمد ومالك يقتل بمجرد الفعل ، وعند أبي حنيفة يقتل ساحر أهل الكتاب ولا تقبل توبته عند مالك وأبي حنيفة وأحمد ، وعند الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى تقبل ، وعن مالك ان ظهر عليه لم تقبل كالزندبق وان تاب قبل ان يظهر عليه قبلت توبته .

لا مانع من ان تكون لبعض النفوس قوة يحصل بواسطتها التأثير في الأشياء، وقد ورد في الحديث القدسي «عبدى أطعني حتى أجعلك مثلي»^(١) فينظر صاحب هذه القوة الى حيوان فيوقفه عن الحركة وهذا لا مانع منه اذا لم يوجب ضرراً .

الثالث : الاستعانة بالأرواح الأرضية كتسخير الجن ، ولا حرمة فيه اذا كان بمقدمات مشروعة كما لا مانع من استخدام الحيوانات فان الانسان أشرف من جميعهم فاستخدامه من دونه لا ضير فيه بل للأولياء ان يستخدموا الملك .

الرابع : التخيلات والآخذ بالعيون فان الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين نحوه وتنتجه عيونهم اليه فاذا استغرقهم بهذا عمل شيئاً آخر بسرعة شديدة فيظهر للناظرين شيء غير ما نظروا اليه فيتعجبون منه ، وهذا غير محرم .

الخامس : الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على نسب هندسية كتشكيل فارس على فرس بيده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه أحد ، ومنه تركيب صندوق الساعات وهذا غير محرم .

السادس : والاستعانة بخواص الأدوية الموجبة للتبليد أو لتقوية أعصاب المعقود ولا اشكال في جوازه اذا لم يكن مضرأ لمؤمن كما جاز للأطباء العارفين بخواص العقاقير الرافعة للأمراض .

السابع : تعليق القلب بالدعاوى الباطلة كأن يدعى الرجل معرفته بالاسم الأعظم وان الجن ينقادون له في أكثر الأمور فيعتقد به ضعيف العقل قليل الادراك فيتعلق قلبه به ويحصل الخوف منه وحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل مايشاء ، ولا اشكال

١ - نقله الشيخ الحر العاملي في الجواهر السنية في الأحاديث القدسية

ص ٢٨١ ط ايران عن الشيخ رجب البرسي .

وأما التسخير^{١)}

وأما الشعبة^{٢)}

في حرمة مثله لانه كذب واغراء بالجهل وقد ترتب عليه مضار آخر من تعطيل الناس وتضييع أعمارهم وإهمالهم الاشتغال بما يهمهم وهذا حرام آخر .

الثامن : النيمة ولا ريب في مجازية اطلاق السحر عليها ولعل العلاقة كون النام يخبر عن أمور واقعية بنحو يؤثر في الشخص تهيج قواه الغضبية فيوجب التفريق بين الناس كالسحر ، ولا اشكال في حرمة النيمة^{١)}.

١) لا ريب في حرمة تسخير المؤمن لانه تصرف في نفس الغير بلا رضاه واذاؤله والناس مسيطون على أنفسهم ، كما لا اشكال في تسخير الحيوانات واستخدامها بغير التسخير المصطلح ، وأما تسخير الكفار من الجن والانس فلا ينبغي الاشكال في جوازه ، وأما تسخير مؤمن الجن أو الملائكة فان كان بمقدمات تستلزم تضرره في عقله أو بدنه كما هو الغالب أو كانت نفس المقدمات محرمة فهو حرام لذلك ، وان كان المقدمات مشروعة فالحرمة مبنية على حصول الايذاء ، وان كان من آثار المقدمات ان الجن يخدمون فاعلمها كما يخدمون الانبياء والأولياء بالطوع والرغبة فلا نفهم وجهاً للحرمة .

٢) تقدم معنى الشعبة والفرق بينها وبين المعز والسحر ، وقد استدلل على حرمتها بأنها لهو وباطل .

وفيه : منع الصغرى والكبرى، أما الصغرى فقد تكون لغرض عقلائي ، وأما الكبرى فلما سيجيء من الشيخ (ره) من منع حرمة اللهو مطلقاً وستعرض له .

١ - البحار ج ١٤ ص ٢٥١ فصل السحر ، وذكر ابن حجر الهيثمي في

الزواجر ج ٢ ص ٨٤ هذه الأنواع بترك الثامن .

الغش حرام^١

حرمة الغش

١) لا خلاف في حرمة الغش مطلقاً في المعاملات وغيرها لتطافر الروايات من القريبين الواضحة الدلالة على التحذير منه وأنه يوجب الخروج عن سنن الاسلام. والبحث عنه في مقامين : أولاً عن مفهومه ، وثانياً عن حكمه التكليفي والوضعي . أما مفهومه : فلا لبس فيه لمرادفته الخدعة والتدليس^(١) ، فهو في غير المعاملات اخفاء المستشار النصيحة للمستشير ، وفي المعاملات اخفاء البائع العيب الذي لا يهتدي اليه عامة الناس ، فالغش الذي هو ستر العيب على الغير مخادعة ومخاتلة يتقوم بعلام أحد الطرفين وجهل الآخر فلا غش مع جهلهما أو علم المشتري ، كما يعتبر في الغش كون العيب خفياً لا يظهر للعامة .

نعم لا يعتبر فيه الخفاء على كل أحد غير الغاش كيبيع حيوان شارب للسم بموت به بعد شهرين حيث لا يعرف ذلك الا من قبله ، فالعيب يكون على أقسام ثلاثة : أحدها : ما يتنبه له عامة الناس بأدنى التفات .

ثانيها : ما هو خفي على العامة لا يهتدي اليه الا الخواص من أهل الخبرة كالغش في الذهب .

ثالثها : ما لا يعرفه الا البائع كالحيوان الشارب للسم قبل ظهور أثره .

١ - في الصحاح والقاموس والفائق للزمخشري ج ٢ ص ١١٢ ونهاية ابن الاثير ج ٣ ص ١٨٣ الغش غير النصيحة ، وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٣٨٣ : الغش ألا تمحض النصيحة ، وفي المصباح ج ٢ ص ٤٥ والمغرب للمطرزي ج ٢ ص ٧٣ : لبن مغشوش مخلوط بالماء .

والغش يتصور في القسمين الأخيرين، وماورد من أن البائع يبينه للمشتري^١ فهو في مورد لا يكون المشتري مسن أهل الخبرة ، وعليه فإذا فرضنا كون العيب واضحاً عند العامة وخفياً على المشتري لم يكن عدم اعلامه غشاً ، ثم لا يعتبر في تحقق الغش قصد البائع اخفاء العيب بمعنى ان يكون الداعي له ذلك وانما المعتبر فيه كونه ملتفتاً الى ذلك ولو لم يكن العيب بفعله هذا كله في مفهوم الغش .

وأما حكمه : فلا اشكال في حرمة تكليفاً لدلالة الأحاديث المتضافرة عليها من الفريقين^٢ ، وأما وضعاً : ففي جسامع المقاصد بنى المسألة على تقديم الوصف على الإشارة أو العكس زعماً منه كونها من باب تخلف الوصف عن الإشارة ناقلاً عن الذكرى تنظيره بالايتمام فيما لو نوى الاقتداء بامام معين على انه زيد فظهر عمرو ، وناقش المصنف (قده) في التنظير حيث لا ترديد للمأموم في الفرض ابتداء وانما ينكشف له الخلاف فيما بعد .

والتحقيق: المبيع ان كان كلياً والغش في التسليم فلا ربط له بأصل البيع حتى يوجب فساداً أو الخيار، وان كان شخصياً خارجياً فيتصور الغش فيه على انحاء .

وقالوا في الخديعة والتدليس : انهما اخفاء العيب ، قال ابن فارس : الدلس هو الظلام ومنه التدليس في البيع وهو ان يبيع من غير ابانة عيبه فكانه خادعه وأقاه في ظلام .

١ - رواه الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٢٧ عن الحلبي .

٢ - أحاديث الامامية الناهية عن الغش رويت في الكافي للكليني على هامش

مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٣ باب الغش والتهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١٢٢

عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) « ليس منا من غش » .

الأول : ان يكون التخلف والغش في الصورة النوعية كما اذا باع حماراً بعنوان انه فرس ، فالتخلف يوجب الفساد لا من جهة تعليق البيع فان التعليق على ما يكون البيع معلقاً عليه واقعاً لا يوجب فساد بل لأن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ، فان ما وقع عليه البيع وهو الفرس لم يكن موجوداً وما كان موجوداً وهو الحمار لم يقع عليه البيع، لأن الثمن انما يقع بازاء الصورة النوعية، والمادة المشتركة لا قيمة لها .

الثاني : ان يكون التخلف في صفة الكمال كما اذا باع العبد مظهرأ كونه كاتباً ولم يكن له واقع ، وحينئذ ان كان البيع معلقاً على ذلك يبطل من جهة التعليق وان كان البيع غير معلق عليه فيكون من باب تخلف الوصف وهو لا يوجب الفساد، لان الأوصاف لا يقع بازائها شيء من الثمن استقلالاً .

الثالث : ان يكون الغش في وصف الصحة كما اذا باع الامة مظهرأ صحة بصرها فبان انها عمياء ، فاذ لم يكن تعليق في البيع لا مانع من الصحة ويثبت تخلف الوصف كما في الصورة الثانية، غاية الامر تفرق عن الثانية بثبوت الأرض وهو من جهة التعبد بالنص فالمشتري يتخير بين الفسخ والامضاء مع الأرض .

وفيهما عن موسى بن بكر قال « كنا عند أبي الحسن (ع) فاذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه نصفين ، وقال : القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش » .

وفيهما عن أبي عبد الله (ع) « قال رسول الله (ص) لرجل يبيع التمر: يا فلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم ؟ » .

وفيهما عن السكوني عن الصادق (ع) « نهى رسول الله (ص) ان يشاب

الرابع : ان تتخلف الصورة النوعية في بعض المبيع ، فتارة لا يوجب نقصاً في الباقي كما اذا باع من الحنطة فظهر نصفه تراباً فان البيع يبطل بالنسبة اليه ويرجع المشتري على البائع بما يقابله من الثمن ، واخرى يوجب التخلف نقصاً في الباقي كما اذا اشترى كتاب (الجواهر) وهو ستة أجزاء فظهر بعض الأجزاء من غير كتاب ، فان البيع يبطل بالنسبة الى الجزء الذي هو غير الجواهر ، والتبعض يوجب النقص في الباقي فيتخير المشتري ويثبت الخيار في الأجزاء الموجودة بين الفسخ والامضاء مع الارش ، ففي هذه الصورة الرابعة يثبت بطلان البيع

اللبن بالماء للبيع » ، ورواه الصدوق في الفقيه ص ٢٩١ عنه .

وفيهما عن سعد الأسكاف عن أبي جعفر (ع) قال « مر النبي (ص) في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه : ما أرى طعامك الا طيباً ، وسأل عن سعره ، فأوحى الله اليه ان يدس يده فيه ففعل فأخرج طعاماً ردياً ، فقال لصاحبه : ما أراك الا جمعت خيانة وغشاً للمسلمين » .

وفي التهذيب ج ٢ ص ١٢٧ عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) « قال : سألت عن الرجل يكون عنده لوان من طعام وسعرهما شتى واحدهما خير من الآخر فيخطلهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد ؟ قال : لا يصلح له ان يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه » ، وفي الفقيه ص ٣٥٩ في حديث المناهي « من غش مسلماً في شراء أو بيع فليس منا ويحشر يوم القيامة مع اليهود لانهم أغش الخلق للمسلمين ، ورواه في عقاب الأعمال ص ٤٩ وعلة بأن من غش الناس ليس بمسلم ، وروى في عقاب الأعمال ص ٥٠ انه (ص) قال « من غش أخاه المسلم نزع الله منه بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله الى نفسه » ، وهذه الأحاديث رواها الفيض

بالقياس الى بعض المبيع والخيار بالاضافة الى البعض الاخر^(١).

في الوافي ج ١٠ ص ٦٣ ، والحر في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٢ باب ١١٥ من المكاسب وص ٥٨٤ باب ٥٧ من البيع .

وبمثل هذه الاحاديث روى أهل السنة في جوامعهم ، ففي سنن البيهقي ج ٥ ص ٣٢٠ ومستدرك الحاكم ج ٢ ص ٩ وصحيح مسلم ج ١ ص ٥٣ وسنن ابن ماجة ج ٢ ص ٢٦ وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي ج ٦ ص ٥٥ وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٧٢ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ١ ص ٦١ والزواجر لابن حجر ج ١ ص ١٩٣ وكنز العمال ج ١ ص ٢٠٥ باب الخداع عن أبي هريرة وابن عمر وأبي الحمراء وابن عباس ان رسول الله (ص) قال « من غشنا فليس منا » وفي بعضها ليس مني ، وروى الزواجر قوله (ص) « لا يحل لأحد يبيع شيئاً الا بين ما فيه ولا يحل لمن علم ذلك الا بينه » .

١ - اتفق فقهاء أهل السنة على ثبوت الخيار فيما اذا دلس البائع بالساعة بين الرد والامساك ، ففي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٤ ص ١٣٥ : اذا لم يعلم المشتري بالتصيرية له الخيار بين الرد والامساك ، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وأنس واليه ذهب مالك وابن أبي ليلى والشافعي واسحاق وأبو يوسف وعامة أهل العلم وذهب أبو حنيفة ومحمد الى نفي الخيار . وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ٥٠٦ : يثبت الخيار بكل تدليس يزيد به الثمن كتسويد الشعر وتجعيده وتحمير الوجه وجمع ماء الرحي واللبن في الضرع ، وسئل أحمد عن يدخل بشيء الى بلاد ان كان مغشوشاً اشتروه والا فلا ؟ قال : ان كان يأخذونه لأنفسهم ويعلمون غشه فجائز ، وان لم يأمن ان يصير

• • • • •

• • • • •

الى من لا يعرفه فلا .

وفي نيل المآرب بشرح الطالب لعبدالقادر الشيباني الحنبلي ج ١ ص ٨٦ :
التدليس حرام وهو ان يدلس البائع على المشتري مايزيد به الثمن كتصيرية اللبن
وتسويد الشعر ، وبه يحصل الخيار للمشتري اذا لم يعلم به .

وفي مختصر المزنني على هامش الأم ج ٢ ص ١٨٤ نقل عن الشافعي ثبوت
الخيار في المصرة ، وفي المذهب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ١ ص ٢٨١ :
يثبت الخيار لمن باع جارية جعد شعرها أو سوده أو حمر وجهها فبان خلاف ذلك
لانه تدليس ، وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٦٠ اتفق الأئمة على ان التصيرية على
وجه التدليس حرام ، واتفق الشافعي ومالك وأحمد على ثبوت الخيار في المصرة
وقال أبوحنيفة بعدمه .

وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٦٥ : اذا وجد المشتري المبيع معيباً ولم
يبين له فله الخيار لانه وجده خديعة وغشاً ، والغش والخديعة حرامان .

وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٦٤ :
التصيرية حرام لأنها غش وخداع ، ويبيعها صحيح مع انه حرام وللمشتري الخيار
في الامساك والرد .

وفي فتح الباري ج ٤ ص ٢٥٢ عند ذكر التصيرية قال: الخيار يثبت بالتدليس
كمن باع رحي دائرة بما جمعه لها على غير علم المشتري فاذا اطلع عليها كان له
الرد ، ثم نقل عن ابن عبد البر ان حديث رد المصرة أصل في النهي عن الغش
وأصل في ثبوت الخيار لمن دلس عليه بعيب وأصل لمن لا يفسد أصل البيع .

ثم انه قد يستدل على الفساد^{١)}

١) نسب الى الأردبيلي الاستدلال على فساد البيع اذا كان فيه غش ، تارة بأنه مصداق للغش المنهي عنه في جملة من الأخبار، واخرى بالنهي عن بيع المغشوش كما في رواية موسى بن بكير فانه عليه السلام قال في الدينار المغشوش بعد قطعه نصفين « الفه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش » ، فكان النهي عن البيع بكل من العنوانين دالا على فساده^{١)} ، ولا يتم شيء منهما .

أما النهي عن البيع لكونه غشاً فلا يدل على فساده لما بيناه في محله من ان النهي والحرمة المولوية الكاشفة عن المبغوضية لا يدل على الفساد ، وما يدل من النهي على الفساد فهو المتعلق بعنوان المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للأجزاء والشرايط ولا يدل على الحرمة والمبغوضية بل يكون ارشاداً الى الفساد فقط ، فلو ورد في خبر لا تسجد على القبر أو لا تغسل يدك من الأسفل الى الأعلى لا يفهم منه مبغوضية ذلك وانما يفهم منه فساده، وعليه فحرمة المعاملة لكونه غشاً غير لازمة لفسادها .

وفي عمدة القاري للعيني ج ٥ ص ٥٩ : أثبت الجمهور الخيار عند ظهور التصرية للمشتري وفي ص ٥١٢ قال: الكل مجمعون على ان التصرية حرام وغش وخداع ولأجل كون بيعها صحيحاً مع كونه حراماً أجابوا عن مسألة رد الصاع .
١ - لم يتعرض الأردبيلي في شرح الارشاد في مبحث الغش للاستدلال على فساد بيع المغشوش بخبر الدينار المغشوش ، وانما استدل على الحرمة بما في المنتهى من نفى الخلاف عن حرمة الغش وأخبار ليس منا من غش .

ثم قال : وعلى تقدير البيع هل يصح ؟ الظاهر لا لأن الغرض من النهي في مثله عدم صلاحية بيع مثله على انه غير مغشوش ولما مر ، وقال في شرح الشرايع : يصح ، فتأمل . انتهى .

الغناء لا خلاف في حرمة^{١)}

وأما النهي عن بيع المغشوش بهذا العنوان فلم يرد في رواية وليس في البين سوى قضية الدينار المغشوش الذي قطعه الامام الكاظم (ع) نصفين وأمر بالقائه في البالوعة ، والظاهر كما أشرنا اليه سابقاً ان الغش كان في مادته بحيث لم تكن له مالية أصلاً والا كان الأمر بالقائه في البالوعة بعد كسره تبذيراً وهذا لا ربط له بما نحن فيه ، مضافاً الى ورود النص بجواز بيع المغشوش اذا بينه البائع .

فحصل ان الغش لا يوجب فساد المعاملة حتى في الصورة الاولى المتقدمة التي كان التبديل فيها في الصورة النوعية ، فان الفساد فيها كان من جهة تخلف الصورة وان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد وهذا المانع لا يرتبط بالغش ، فان تبطل الصورة النوعية مفسد حتى مع جهل البائع بالحال .

تنبيه :

الغش لا يختص بالمعاملات بسل الشارع المقدس سد هذا الباب في مطلق الأقوال والأفعال بل لا يحب الغش حتى مع الحيوانات ، الا أن المحرم منه ما أوجب ضرر الغير أو تفويت نفع عليه وما عداه لا يكون محرماً لانصراف الاخبار عنه وان صدق عليه الغش كما اذا أهدي لأحد شيئاً مظهراً له انه ألف دينار وكان في الواقع عشرة دنائير مثلاً .

حرمة الغناء

١) اتفق الأصحاب على حرمة وقال بها أكثر أهل السنة ، والكتاب العزيز وان لم يكن فيه صراحة على حرمة الا أنه بضميمة ما ورد في تفسيره تام الدلالة

• • • • •

عليها ، فمن الآيات قوله تعالى في الحج ٣٠ « واجتنبوا قول الزور » ، وقوله تعالى في لقمان ٦ « من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين » ، وقوله تعالى في الفرقان ٧٢ « والذين لا يشهدون الزور » ، وقد فسر قول الزور ولهو الحديث والزور بالغناء^(١).

١ - أما الآية الأولى : ففي تفسير البرهان ج ٢ ص ٧٠٧ عن الكافي بأسناده عن أبي بصير وزيد الشحام وعبد الأعلى وابن أبي عمير عن بعض أصحابه ، وعن هشام عن الصادق (ع) « قول الزور هو الغناء » ، وعلى هذا تفاسير الشيعة كالتيبان ج ٢ ص ٣٥٤ ومجمع البيان ج ٧ ص ٨٢ ط صيدا وتفسير علي بن ابراهيم ص ٤٤٠ والاصفي ص ٤٨ ج ٢ ، ولم تنص تفاسير أهل السنة عليه .

والآية الثانية : ففي تفسير البرهان ج ٢ ص ٨١٧ عن الكافي عن الصادق (ع) « لهو الحديث هو الغناء » ، وفي تفسير علي بن ابراهيم انه « الغناء وشرب الخمر وجميع الملاهي » .

ومثله في الادب المفرد للبخاري ص ١٨٥ وذكر العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ١٠ ص ٥١٦ احتمالات في هذه الآية ومنها الغناء ، وفي روح المعاني للالوسي ج ٢١ ص ٦٧ فسر الجمهور لهو الحديث بالغناء ، وهي عند الأكثرين ذم للغناء بأعلاصوت ، وفي أسباب النزول للواحدي ص ٢٦٠ عن ابن عباس نزلت الآية في رجل اشترى جارية تغنيه ليلاً ونهاراً ثم ذكر ماورد عنه (ص) من النهي عن الغناء.

والآية الثالثة : في التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٥٧ عن أهل البيت (ع) « ان الزور هو الغناء » ، ورواه في تفسير البرهان ج ٢ ص ٧٦٠ عن الصادق (ع). وفي روح المعاني للالوسي ج ١٩ ص ٥١ عن مجاهد انه الغناء ، وفي تفسير

.

ولا يخفى ان تفسير الايات غالباً يكون من قبيل بيان المصاديق فلا ينافي تفسيرها بالغناء صدقها على غيره .

وأما الروايات الدالة على حرمة الغناء فقد ادعي تواترها^(١).

ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٨ وتفسير الخازن ج ٥ ص ٩١ عن محمد بن الحنفية انه الغناء.
١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ باب الغناء عن أبي بصير وأبي اسامة وسماعة وأبي الصباح الكناني والسكوني وغيرهم عن الصادق عليه السلام « ان الغناء عش النفاق والبيت الذي يغني فيه لا يؤمن فيه الفجيرة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك ومجلس الغناء لا ينظر الله الى أهله وان الشيطان يركب على صاحب الغناء وينفخ فيه نفخة فلا يغادر بعدها حتى تؤتى نساؤه وينزع الحياء منه وهو قول الزور في الآية » ، وعن أبي جعفر (ع) « من أصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق يروى عن الله عز وجل فقد عبد الله ، وان كان يروى عن الشيطان فقد عبد الشيطان » .

وهذه الأحاديث ذكرها عنه الكاشاني في الوافي ج ١٠ ص ٣٣ بساب كسب المغنية .

وروى الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ في المكاسب عن نصر بن قابوس قال أبو عبد الله (ع) « المغنية ملعونة ، ملعون من أكل كسبها » .

وفي الفقيه للصدوق ص ٣٧١ قال الصادق (ع) « الغناء مما أوعد الله عليه النار ، وذكر قوله تعالى : ومن الناس من يشتري لهو الحديث » الآية ، قال : وسئل علي ابن الحسين (ع) عن شراء جارية لها صوت . فقال : ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة ، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء ، فأما الغناء فمخطور.

• • • • •

منها : مارواه ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن عبد الأعلى قال « سألت أبا عبد الله عن الغناء وقلت : انهم يزعمون أن رسول الله (ص) رخص في ان يقال جئناكم جئناكم حيونا نحبيكم؟ فقال (ص): كذبوا ان الله عزوجل يقول: وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين »^(١)، والظاهر منه كون حرمة الغناء ذاتية كما هو المعروف وليست عرضية بلحاظ ما يستلزمه احبائنا من سائر المحرمات، كما نسب ذلك الى الكاشاني مستدلا عليه بحديث أبي بصير « سألت أبا جعفر (ع) عن كسب المغنيات؟ فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزوجل : ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليقول به عن سبيل الله »^(٢)، فان الظاهر منه كون حرمة الغناء بلحاظ ما يقارنه من دخول الرجال على النساء ، ورواية الحميري عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح ؟ قال : لا بأس به ما لم يعص

والحر العاملي روى أحاديث النهي عن الغناء في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٥ باب ٢٧ ، وزاد عليها النوري في المستدرک ج ٢ ص ٤٥٧ .

ونقل في كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٣ الأحاديث الناهية عن الغناء وذكر في ج ٢ ص ٢٠٠ و ص ٢٠٩ منه النهي عن بيع المغنيات ، وفي مسند أحمد ج ٥ ص ٢٦٤ و ص ٢٦٨ مثله ، وقد تقدم نصها في ص ١٩٠ .

١ - الوسائل ج ٢ ص ٥٦٥ .

٢ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ كسب المغنية، والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٨ ، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ من المكاسب، والوافي ج ١٠ ص ٣٣ .

• • • • •

به «^(١)، فإن ظاهره نفى البأس عن الغناء ما لم يقترن بمعصية .
وفيه : ان ظاهر رواية الحميري تقسيم الغناء الى ما هو محرم وعصيان بنفسه
والى ما ليس بمحرم، ونفى البأس عن الثاني دون الأول ، وأما رواية أبي بصير فهي
واردة في الاعراس وسيأتي ان الغناء فيه جائز كما هو مذهب جماعة ولا يستلزم منه
الجواز في غير الاعراس مضافاً الى معارضتها برواية الوشا قال « سئل أبو الحسن
الرضا (ع) عن شراء المغنية ؟ فقال : قد تكون للرجل الجارية تلهيه ومائمتها الا
ثمن الكلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار »^(٢)، فإن ظاهرها اختصاص
غناء الجارية بمالكها، وكذلك رواية عبد الأعلى ، على انه لو لم تكن هذه الاخبار
ناظرة الى حرمة الغناء بنفسها وكان المحرم ما اقترن به كان ضمه الى ذلك المحرم
من قبيل ضم الحجر الى جنب الانسان ولم يكن وجه لعد الغناء من المحرمات .
وبالجملة لا يمكن رفع اليد بهذه الاخبار المجملة عن اطلاق ما دل على حرمة
الغناء كرواية الأعمش عن الصادق (ع) وفيها عد الملاهي من الكبائر ومثل لها بالغناء
وضرب الأوتار^(٣)، ورواية مسعدة بن زياد عن الصادق (ع) فيمن كان يطيل
الجلوس في المرحاض لاستماع الغناء^(٤) فلولم يكن الغناء واستماعه حراماً لذاته

١ - قرب الأسناد ص ١٦٣ ط نجف .

٢ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢، والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧،
وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ ، والوافي ج ١٠ ص ٣٣ .

٣ - رواية الأعمش في خصال الصدوق ج ٢ ص ١٥٠ باب شرايع الدين ،
وعنه الوسائل ج ٢ ص ٤٦٥ جهاد النفس حديث ٣٥ .

٤ - رواية مسعدة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ باب

• • • • •

لم يكن وجه لردع الامام عنه ، لان الرجل لم يصدر منه الا استماع الغناء من دون أن يقارنه شيء من المحرمات ، اذا فالغناء حرام بنفسه لكونه لهواً كما اعترف به المصنف (قدّه)^(١) ، وليست حرمة عرضية بملاحظة ما يقترن به من المحرمات كما

الغناء ، ونصها : كنت عند أبي عبد الله (ع) فقال له رجل : بأبي أنت وامي اني ادخل كينفاً لي ولي جيران عندهم جواريفين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعاً مني لهن . فقال (ع) : لا تفعل . فقال الرجل : والله ما آتيهن وانما هو سماع اسمعه باذني . فقال (ع) : لله انت أما سمعت قول الله عز وجل « ان السمع والبصر والفوائد كل اولئك كان عنه مسؤولاً » ؟ قال : بلى ولكاني لم أسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عجمي ولا عربي لاجرم انني لا اعود ان شاء واني استغفر الله . فقال له : قم واغتسل وصل ما بدالك فانك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك أحمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الاكل قبيح دعه لأهله فان لكل أهل .

١ - مما يدعم قول المصنف (ره) عدم الخلاف بين الطائفة المدعى في الحدائق والمستند وزاد عليه في الجواهر الاجماع بقسميه مع تواتر السنة عليه وامكان دعوى كونه ضرورياً في المذهب ، ومفتاح الكرامة استند المخالف الى اثني عشر رواية مخالفة للكتاب وموافقة العامة ومحمولة على التقية ومعارضة بخمس وعشرين خبراً دال على التحريم مطلقاً بصراحة .

وعلى التحريم في نفسه ان لم يشتمل على محرم أكثر علماء السنة ففي روح المعاني للالوسي ج ٢١ ص ٦٧ تضافرت الاثار وكلمات كثيرة من العلماء على ذمه مطلقاً لا في مقام دون مقام ، وفي ص ٦٨ قال في التارخاينة : التغني حرام

• • • • •

• • • • •

في جميع الأديان ، وحكى تحريمه عن أبي حنيفة وصاحب الذخيرة قال : الغناء كبيرة ، ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة .

وفي الهداية للمرغيناني ج ٣ ص ٩٠ : لا تقبل شهادة المغنية لانه (ص) نهى عن الصوتين الأحمقين النائحة والمغنية ، وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٢٩ : مجرد الغناء واستماعه معصية ، وفي ص ١٦٩ : التغنية صفة محظورة لكونها لهواً وشرطها يوجب فساد البيع والغناء في الجوارى عيب .

وفي مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٨٨ للشيخ بدر الدين الحنبلي حكى ابن المنذر الاتفاق على ان الغناء حرام وابطال اجارة المغنية الا أيام العيد ، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٣ : حرم الغناء جماعة ، وقال أحمد : لا يعجبني ، وحكى القاضي عياض : الاجماع على كفر مستحله .

وفي المغني لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٥ حرمة بعض الحنابلة ويقول أحمد انه يثبت النفاق في القلب فلا يعجبني ، واختار المنع مطلقاً الشيخ أحمد الرملی في الطريقة المحمدية كما في شرحها الحديث الندية للشيخ عبدالغني الطرابلسي ج ٢ ص ٢٥٣ .

ويظهر من مالك التحريم مطلقاً ففي المدونة الكبرى ج ٣ ص ٣٩٧ كتاب الاجارة كره مسالك قراءة القرآن بالالحن فكيف لا يكره الغناء ، وكره ان يبيع الرجل الجارية ويشترط انها مغنية ، فهذا مما يدل على انه كان يكره الغناء . ويقابل هذا تفاصيل :

منها : التحريم ان اقترن بمحرم ذهب اليه من الحنفية السرخسي في المبسوط ج ١٦

ص ١٣٢ وشرح السير الكبير ج ١ ص ٧٢ وشيخ زاده في مجمع الانهر ج ٢ ص ١٩٨ ، ومن الشافعية أبو اسحاق الشيرازي في المذهب ج ٢ ص ٣٤٤ فيمن لا تقبل شهادته ، والمزني في المختصر على هامش الام للشافعي ج ٥ ص ٢٥٧ فيمن لا تجوز شهادته ، وفي الفتح القدير لابن همام ج ٦ ص ٣٦ : الغناء المحرم ذكر ما لا يحل كصفة الذكر والمرأة المعينة الحية وهجاء مسلم ووصف الخمر المهييج له ، وأما انشاد الشعر لتعلم فصاحته والاستشهاد به فلا يحرم .

ومنها : ما ذكره الزرقاني المالكي في شرح مختصر أبي الضياء ج ٧ ص ١٥٩ : الغناء ان تعلق بمحرم حرم فعلا وسماعاً تكرر أولاً في عرس أو غيره وان لم يتعلق بمحرم ، ففي العرس وصنيع الولادة والنكاح لا يحرم بآلة وغيرها فعلا وسماعاً تكرر أولاً ، وفي غير العرس والصنيع فمع التكرار يحرم بآلة وغيرها فعلا وسماعاً ومع عدم التكرار يكره سماعاً وهل يمنع فعلا خلاف ، ولم يأت بشاهد على هذا التفصيل .

ومنها : ما في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٦٠ : اذا نوى بالغناء العون على المعصية حرم ، وان نوى الطاعة أو لم ينو شيئاً فمباح ، ونقل العيني في عمدة القاري ج ٥ ص ١٦ الحرمة عن أبي حنيفة ومالك وأحمد ، والكراهة عن الشافعي وأصحابه ، والاباحة عن جملة من الصحابة عمر وعثمان وابن عوف وسعد بن أبي وقاص وابن العاص وابن عمر ، والتفرقة بين القليل والكثير نسب الى الشافعي ، والتفرقة بين الرجال والنساء فحرموه من الأجانب والجواز من غيرهم ، والتفصيل بين ما اذا سلم من تضييع فرض فيحل والا فيحرم ، وزاد ابن

• • • • •

ذهب اليه الفيض الكاشاني^(١).

حجر في كف الرعاع على هامش الزواجر ج ١ ص ٣٠: الحرمة الافى بيت خال،
حكى عن بعض تلاميذ البغوي .

هذا كل ما علة القوم ، وكلها دعاوى خالية عن الاثر واستحسانات مبنية على
التشهي لا يقام الفقه عليها ، ولذا قال بالتحريم مطلقاً جماعة كثيرة .
وأما ما يفعله الصوفية من الغناء والرقص والضرب بالدف فقد أفتى المذاهب
الأربعة بحرمة .

ذكر ابن الحجاج المالكي في المذخل ج ٣ ص ٩٩: استفتى بعضهم المذاهب
الأربعة سنة ٦٦١ هـ عن الذين يدخلون المسجد يغنون ويرقصون ويصفقون ويضربون
بالدف فأفتى الجميع بالحرمة ، وزادت الحنفية ان المحصر الذي يرقصون عليها
لا يصلى عليها حتى تغسل ، والأرض لا يصلى عليها حتى تحفر ويخرج ترابها ،
وقالت الحنابلة : عقد النكاح الصادر من أحدهم فاسد ، وقال ابن تيمية في اقتضاء
الصراط المستقيم ص ٣١٠ ما يفعله الصوفية من الغناء والضرب بالدف بالمسجد
الأقصى ونحوه من أقبح المنكرات .

١ - قال الكاشاني في المفاتيح الباب الثاني من كتاب الندور ، الذي يظهر
من الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع
والشراء بما كان على النحو المتعارف في زمن بني العباس من دخول الرجال
عليهن ولعبهن بالملهي من العيدان ونحوها دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله
« بالتي يدخل عليها الرجال » .

وقال في الوافي ج ١٠ ص ٣٥ المجلد الثالث : لا وجه لتخصيص الجواز

• • • • •

وأما مفهوم الغناء: فقد اختلف في كونه من صفات الصوت أو المادة، والظاهر عدم كونه وصفاً للصوت لعدم استقامة ذلك في نفسه مضافاً الى ظهور تفسير « قول الزور » في الآية الكريمة بالغناء في ان الغناء اسم لنفس القول أعني المادة دون الصوت الذي هو من كيفياتها .

وتفسير المصباح والأساس الغناء بانه صوت يوجب الحزن والفرح والخفة في البدن مما لا يساعد عليه العرف والشرع^(١)، بداهة ان كثيراً من الغناء العرفي لا

بالعرائس لا سيما وقد وردت الرخصة به في غيرها ، فالميزان حديث « من أصغى الى ناطق فقد عبده »، فلا بأس بسماع الغناء بالأشعار المذكرة للجنة والنار كما اشير اليه في حديث الفقيه فذكرتك الجنة .

وفي الكفاية للسبزواري الشايع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو في مجالس الفجور فحمل المفرد على تلك الافراد الشايعه في ذلك الزمان غير بعيد ، وفي عدة من الأخبار أشعار بكونه لهواً باطلا .

١ - في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٣٩٨ والمقصود والممدود لأبي ولاد ص ٨٠ : الغناء من الصوت ، وفي النهاية لابن الاثير ج ٣ ص ١٨٧ : رفع الصوت وموالاته ، وفي القاموس : الغناء ككساء من الصوت ما طرب به ، وفي مجمع البحرين للطريحي : هو الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ، وما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب .

وأما فقهاء الامامية، فقد اضطرب كلامهم في تفسيره، وقد أنهاها في المستند الى اثني عشر، منها الصوت المطرب أو الصوت المشتمل على الترجيع والطرب معاً أو نفس الترجيع أو نفس التطريب أو رفع الصوت مع الترجيع أو مد الصوت أو مده

يوجب ذلك ، نعم قد يتفق في غناء الماهرين ، وأما المجالس المنعقدة للغناء في أيام العباسيين فلم يكن كذلك، فالتخصيص مع صدق الغناء على الأعم عرفاً بلاوجه. وتعريف بعضهم له بأنه مد الصوت مع الترجيع لا يساعد العرف على سمعته

مع أحد الوصفين أو كليهما أو تحسين الصوت أو مده وموالاته أو الصوت الموزون المفهم المحرك للقلب ، قال : ولا دليل على تعيينها ، والقدر المتيقن مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الأعم من السار والمحسن المفهم لمعنى الغناء ، والرجوع فيه الى العرف فيه خفاء لأن عرف العرب غير منضبط ولا عرف للعجم فيه. وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء : لم يكن اختلاف الفقهاء في تفسير الغناء من انه مد الصوت أو ترجيعه أو تحسينه أو رفعه وموالاته ومده وتحسينه أو مده وتحسينه وترقيقه أو ترجيعه واطرابه أو مده وترجييعه واطرابه أو الصوت مقيداً بالمطرب أو الرفع والموالات أو الترجيع والاطراب مبنياً على التعارض ليرجع الى المرجحات ، وانما قصدهم حول العرف لانه المفزع في فهم المعاني وتراه يحقق الغناء في صوت خال عن الحسن والرقه مشتمل على الخشونة والرقه ، وفي صوت خال عن المد المشتمل على التقطيع ، وفي صوت مهيج للطرب بمعنى الخفة المقرونة بالانشراح ، وفي صوت مفرح للفؤاد مهيج للعشاق على البكاء فليس للفقيه سوى الرجوع اليه حتى مع فرض ثبوت المعنى اللغوي ، وان اشكلت الأمور لاضطرابها رجع الى أصل الاباحة أو الى الاحتياط ان كان من أهله .

وعرف ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٩ ص ١٧٦ : الغناء من الصوت مدود مكسور، وفي فتح الباري ج ٢ ص ٣٠٢ : يطلق الغناء على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون الباء ولا يسمى مغنياً وانما يسمى من يشد بتمطيط وتكسير .

• • • • •

ولا الشرع أيضاً ، فإن لازمه صدق الغناء على نداء الغير من بعيد اذا كان بصوت عال مشتمل على مد وترجيع كما يتفق في الصحارى مع ان العرف لا يعدونه غناء وكذا يصدق على تحسين الصوت في قراءة القرآن الذي ورد في استحبابه روايات وبلغ من حسن صوت الامام السجاد (ع) في قراءة القرآن ان السقائين ينفقون استماعاً لصوته^(١).

١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥٣٢ عن علي بن محمد النوفلي عن أبي الحسن ، قال: ذكرت الصوت عنده ، فقال « ان علي بن الحسين كان يقرأ القرآن فربما مر به المار فيصعق من حسن صوته ، وان الامام (ع) لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه . فقلت : ألم يكن رسول الله (ص) يصلي بالناس ويرفع صوته بالقرآن؟ فقال: ان رسول الله (ص) كان يحمل الناس من خلفه على ما يطيقون » .

وفي ص ٥٣٣ مسنداً عن علي بن عتبة عن رجل عن أبي عبد الله (ع) ، قال « كان علي بن الحسين أحسن الناس صوتاً بالقرآن وكان السقاؤون يعمرون فيقفون ببابه يستمعون قراءته » ، ورواها عنه في الوافي ج ٥ ص ٢٦٧ باب الترتيل بالقرآن ، والوسائل ج ١ ص ٢٧٣ باب ٢٤ تحريم الغناء بالقرآن .

وفي مستطرفات السرائر لابن ادريس الحلبي من كتاب ابن محبوب قال معاوية ابن حماد لأبي عبد الله (ع) « الرجل لا يرى انه صنع شيئاً في الدعاء وفي القراءة حتى يرفع صوته . فقال : لا بأس ، ان علي بن الحسين كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن وكان اذا قام من الليل وقرأ ورفع صوته فيمر به مار الطريق من السقائين وغيرهم فيقومون ويستمعون الى قراءته » .

.

وتحسين الصوت لا يكون الا بالمدة والترجييع ، ولكن لا يقال لمن حسن
صوته انه يغني بالقرآن فهذا تفسير بالأعم كما ان السابق تفسير بالآخص .
والذي ينبغي أن يقال: ان مفهوم الغناء ليس بذلك الضيق ولا بهذه السعة بل
يعتبر فيه أمران :

الأول: ان تكون المادة باطلة لهوية، ويشهد له ما ورد من تفسير لهو الحديث
بالغناء ، ورواية عبدالأعلى « سألت أبا عبدالله عن الغناء ، وقلت : يزعمون ان
رسول الله (ص) رخص في ان يقواوا^(١) :

جئناكم جئناكم حيوننا نحبيكم

فقال عليه السلام : كذبوا ان الله عز وجل يقول : « وما خلقنا السماء والأرض
وما بينهما لاعبين لو أردنا ان نتخذلهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق

١ - هذا الرجز رواه ابن ماجة في السنن ج ٢ ص ٥٨٧ في النكاح باب الغناء
والدف عن ابن عباس ، وابن حجر في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٨٩ عن
الطبراني ، والعيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٤٣٠ في النكاح
باب الضرب بالدف ، والبغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ٢٧ باب اعلان النكاح
والخطبة عن عائشة ، والهندي في كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ كتاب اللهو واللعب ،
وفي فتح الباري ج ٩ ص ١٧٩ في النكاح باب النسوة التي يهدين المرأة الى
زوجها ، ومجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٨٩ ، والمغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٣٧ في
النكاح اضافة يثبتن الى هذا الرجز وهما :

لولا الذهب الأحمر ما حلت بواديكم
ولولا الحنطة السمراء ما سمت عذارىكم

.

على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون»^(١).
والثاني: ان تكون الهيئة مشتملة على المد والترجيع فبانتفاء أحدهما لا يصدق الغناء ، فتحسين الصوت في قراءة القرآن وترقيقه ، وما تعارف به أهل الخطابة والوعظ من الالقاء بنحو يشتمل على الترجيع خارج عن الغناء ، نعم ورد النهي عن قراءة القرآن بالحنان أهل الفسوق^(٢) أعني بالهيئة المختصة بمجالس اللهو والطرب .

المستثنيات في الغناء

تنبيه في المستثنيات من الغناء :

الأول : الغناء في مرثي أهل البيت (ع) ، واستدل لجوازه بسيرة العلماء والمتشركة فانهم يحضرون المجالس المنعقدة لمأتم أبناء الرسول (ص) ولا ينكرون على الخطيب الحان قراءته وأطوارها .

وفيه : ان هذه لم يثبت اتصالها بزمان المعصومين (ع)، ولعل الوجه عندهم في عدم الردع عدم صدق الغناء على تلك القراءة لعدم كون المادة لهوية ، وحينئذ يكون خروج المرثي بالتخصيص لا بالتخصيص فلو فرض انها من لحن أهل الفسوق لما أمكن التمسك لجوازها بالسيرة ، نعم عند الشك فيه يكون المرجع البراءة^(٣).

١ - الحديث في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ باب الغناء.

٢ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥٣٢ باب الترتيل بالصوت

الحسن ، وعنه في الوسائل ج ١ ص ٣٧٣ باب ٢٤ .

٣ - في النقد النزية للحجة الشيخ عبدالحسين الحلبي (قدّه) ج ١ ص ٣٢

• • • • •

الثاني : حذاء الابل^(١) ، واستدل على جوازه بتقرير النبي (ص) لعبدالله

ان المحقق الثاني والوحيد البهبهاني حكما باستثناء الغناء في الرثاء ، ويظهر من الأردبيلي جوازه ووجود القول به قبله ، والسبزواري في الكفاية جوزه وفي كل ما ليس يلهو ولا باطل من قرآن ومناجات ، وبذلك صرح النراقي في المستند . وزاد ولده في مشارق الأنوار ص ١٥٨ رثاء أولاد الأئمة (ع) . انتهى .

وفرق كاشف الغطاء (قده) بين الرثاء والغناء موضوعاً ، فانه قال في شرح القواعد عند قول العلامة « ويحرم أجر النائحة » الفرق بينها وبين المغنية فارق للفرق بين الأصوات المهيجة للأحزان والمهيجة للأشواق ، أين صرعة المحزون من تطريب العاشق المفتون ؟ ! فلو طرق السمع من محل بعيد عن الأبصار صوت نداء عرف انه من الغناء أو العزاء ، فبعد التأمل في البين وظهور الفرق بين القسمين لم يكن الرثاء استثناء من الغناء كما يظهر من بعض الفقهاء .

وهذا هو الذي جرت عليه سيرة الامامية متلقين له بالقبول دون الانكار ، ولكن وجدنا بعض المتصرفات من المتخذين لقراءة التعزية من طريق الاكتساب الحاناً كالحان المغنين ، وعند التحقيق وامعان النظر الدقيق علم ان النائح والنائحة لومدا صوتهما تمام المد وتجاوزا في الترجيع ما فات الحد لم يخرججا عن صنعة النياحة المعروفة ولم يتصفا بصفة الغناء الموصوفة . انتهى .

١ - الحذاء كما في الصباح والمغرب للمطرزي : هو سوق الابل بالغناء لها ، وفي القاموس : الحذاء كغراب وككتاب زجر الابل وسوقها ، وفي شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ج ٤ ص ٤٣٩ : الحذاء بضم أوله وكسره ودال مهملة ومد ما يقال خلف الابل من زجر وغيره وهذا أولى من تفسيره بأنه تحسين

.

ابن رواحة^(١)، وعدم رده عنه .

وفيه : مضافاً الى عدم ثبوت الرواية من طرقنا انا لانعلم مادة ما قاله ابن رواحة ولا ثبتت في جوامع الحديث ولعله كان من نوع الحكم والنصائح أو فضائل النبي (ص) والعترة الطاهرة ، نظير ما حكى عن الطرماح لما التقى بالحسين (ع)

الصوت الشجي بالشعر الجائز ، وقال السهيلي في الروض الأنف في غزوة خيبر: لا يكون الحداء الا بشعر أو رجز .

وفي المغني لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٦ في الفقه الحنبلي هو انشاد الشعر الذي تساق به الابل ، وفي الأذكار للنووي ص ١٨١ : يستحب الحداء للسرعة في السير وتنشيط النفوس وترويحها وتسهيل السير عليها، وفي عمدة القاري ج ٨ ص ٢٩٩: أول من سن الحداء مضر بن نزار، وفي مكارم الأخلاق للطبرسي ص ١٦٥ باب ٨ في نوادر السفر عن النبي (ص) قال «زاد المسافر الحداء والشعر ما ليس فيه خنا».

١ - روي عن عائشة كنا مع النبي (ص) في سفرو كان عبدالله بن رواحة جيد الحداء وهو مع الرجال وأنجشه مع النساء فقال النبي (ص) : يا ابن رواحة حرك بالقوم ، فاندفع يرتجز فتبعه أنجشه فاعنقت الابل، فقال النبي (ص) : رويدك رفقا بالقوارير، يعني النساء .

وفي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢٢٧ في الشهادات عن قيس بن حازم ان رسول الله (ص) أمر عبدالله بن رواحة ان ينزل ويحرك الركاب فنزل وقال :

والله لولا أنت ما اهتدينا
وما تصدقنا ولا صلينا
فانزلن سكينة علينا وثبت الأقدام ان لاقينا

وفي مختصر المزني على هامش الام ج ٥ ص ٢٥٦ : سمع رسول الله

الحداء والرجز ، وقال لابن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز ، وفي صحيح البخاري ج ٣ ص ٤٣ في غزوة خيبر وسنن البيهقي ج ١٠ ص ٢٢٧ عن سلمة بن الأكوع قال : خرجنا الى خيبر فسرنا ليلاً ، فقال رجل من القوم لعامر بن الأكوع : ألا تسمعنا من هينهاذك ؟ وكان عامر رجلاً شاعراً فنزل يحدو بالقوم يقول « اللهم لولا أنت ما هتدينا » الى آخر الأبيات ، فقال رسول (ص) من هذا السائق ؟ قالوا : عامر بن الأكوع . فقال : يرحمه الله . وفي شروح البخاري ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٥٩ وعمدة القاري ج ٨ ص ٢٩٩ وفتح الباري ج ٧ ص ٣٢٦ ان هذا الشعر تقدم في الجهاد لعبدالله بن رواحة ولا منافات اذ لعله من التوارد .

واستفادوا من قوله « يرحمه الله » الرخصة في الحداء ، وفي سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف ج ٢ ص ٢٣٥ في غزوة خيبر أنه (ص) هو الذي قال لعامر : انزل يا ابن الأكوع فخذ لنا من هناك . قال السهيلي في الروض الأنف : أراد (ص) أن يحدوا بهم لأن الابل تستحث بالحداء ، وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٧ ص ٤٥١ في غزوة خيبر أنه يستحب الحداء في الاسفار^١ ، ومثله في ج ٩ ص ١٧٥ من كتاب الفضائل ، وفي أبي داود الطيالسي ص ٢٧٢ والإصابة ج ١ ص ٦٧ بترجمة أنجشه : ان البراء بن مالك يحدوا بالرجال وأنجشة الأسود وكان حسن الصوت بالحداء يحدو للنساء فاذا اعتقت الابل قال النبي (ص) : يا أنجشه ، رويدك سوقك بالقوارير ، وهذه الجملة رواها البخاري ومسلم والبيهقي .

أمّا جملة قوله « رفقاً بالقوارير » فقد ذكرت في المذهب للشيرازي ج ٢

في طريقه الى كربلا^(١).

الثالث : الغناء في الأعراس ، ولا دليل على جوازه الا روايات أبي بصير الثلاثة :

الاولى : عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال « سألت أبا جعفر (ع) عن كسب المغنيات؟ فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل : ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » .

ص ٣٤٤ والمغني لابن قدامة ، والمجازات النبوية جمع الشريف الرضي ص ٣٣ ط مصر قال الشريف : وفي هذا استعارة عجيبة لأنه (ص) شبه النساء في ضعف النحائز ووهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الخفيف ويصدعها اللطيف فنهى ان يسمعهن الحادي ما يحرك مواضع الصبوة وينقض معاهد العفة .

ولم تعرض أخبار الامامية للحداء ، ولذا توقف في استثنائه جماعة كما في المستند والرواية العامة لا تصلح للحجية فيبقى على الحرمة ، واختار النراقي عدم الحرمة للأصل ، وفي الجواهر عدم معلومية كون ذلك منه على صفة الغناء .

وقوى كاشف الغطاء في شرحه على القواعد مباينة : الحداء للغناء بشهادة العرف ، وعليه فيعم الجواز في الابل وغيرها في حال السير ، ثم قال (قد ه) ويقوى خروج أصوات عملة السفن عند مباشرة الأعمال وترجيع الامهات لنوم الأطفال والنداء لتحريض الرجال على القتال والأصوات المشجعة في المناجات والأصوات الغير المشتملة على الحروف كالهلهلة على النحو المتعارف . انتهى .

١ - قصة الطرماح مذكورة في مقتل الحسين ص ٩٨ .

• • • • •

الثانية : عن الحكم الحناط عن أبي بصير « قال أبو عبد الله (ع) : المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها »^(١).

الثالثة : عن أيوب بن الحر عن أبي بصير « قال أبو عبد الله (ع) : أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال »^(٢).

والوجه في الاستدلال بها ان اباحة الأجر تستلزم اباحة العمل^(٣) مضافاً الى رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) « سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر

١ - رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ ،
والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ ، وعنهما روى في الوسائل ج ٢
ص ٥٤١ باب ٣٣ .

٢ - الكافي على مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ ، والفقيه للصدوق ص ٣٦٨ .
٣ - في عمدة القاري للعبني ج ٩ ص ٤٤٥ عن التوضيح اتفق العلماء على
جواز اللهو في وليمة النكاح كضرب السدف وشبهه ، وقال مالك : لا بأس بالدف
والكبر في الوليمة لأنني أراه خفيفاً ، ولا ينبغي ذلك في غير العرس ، والبوق
الكبير والصغير لا بأس به ، وأصبح لم يجوز الغناء في العرس الا بما كانت
الأنصار تقول .

وفي المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٣٧ عن أحمد : يستحب أن يظهر النكاح
ويضرب فيه بالدف حتى يشتهر ويعرف ، ولا بأس بالغزل بما قاله النبي (ص) :

اتيناكم اتيناكم فحبونا نحبيكم

وقيل له : ما الصوت ؟ قال : يتكلم ويتحدث ويظهر .

وقد روى النسائي عن محمد بن حاطب ان رسول الله قال : قل ما بين الحلال

.

والأضحى والفرح ؟ قال : لا بأس به ما لم يعص الله ^(١) . وقد أفتى المشهور بجوازه لذلك ، واضعف النص لم يستثن بعض الأصحاب ذلك ، والحكم بالجواز فيه متوقف على انجبار ضعفها بالعمل فان قلنا به كان الجواز أظهر ، وحيث منعنا في الاصول من جبر العمل للضعيف فلا مقتضي لرفع اليد عن اطلاقات الحرمة ^(٢) .

الرابع : التغني بالقرآن ، واستدل له أولاً : بما ورد من الروايات في استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن ولا يتحقق الا مع مد الصوت وترجيحه .

وفيه : ان مطلق مد الصوت وترجيحه لا يكون غناء ليكون خروج تحسين الصوت في قراءة القرآن تخصيصاً بل هو خارج عن الغناء تخصصاً ^(٣) .

والحرام الدف والصوت في النكاح .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٥٢ اباح الغزالي في الاحياء الغناء والرقص والضرب بالدف واللعب بالدرق والحراب والنظر الى رقص الحبشة في أوقات السرور قياساً على يوم العيد فانه وقت سرور وفي معناه العرس .

١ - قرب الأستاذ ص ١٦٣ كما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ تحريم كسب المغنية الالزف العرائس .

٢ - صحيح المجلسي الحديث الأول والثالث ، وقال في الثاني مجهول ، وربما يعد حسناً لما قيل ان للحكم أصل .

٣ - في الوافي ج ٥ ص ٢٦٦ باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن أبي بصير قال له أبو جعفر (ع) « ورجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعاً » ، وتقدم ان السجاد والباقر (ع) كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن .

.

وثانياً : مانسب الى السيزواري من ان ما ورد في استحباب قراءة القرآن وبعض السور، وكذا ما ورد في استحباب قراءته بصوت حسن باطلاقه يعم الغناء في القراءة فتكون النسبة بينه وبين ما دل على حرمة الغناء عموم من وجه، لأن الغناء قد يكون في القرآن وقد يكون في غيره ، والقراءة تكون مع الغناء ومع عدمه فيتعارضان في القرآن مع الغناء ، فاما ان يترجح دليل استحباب القراءة ولو مع الغناء لكثرتة أو يتساقطان فيرجع الى اصالة الاباحة .
وأورد عليه المصنف في المتن بأن دليل الاستحباب لا يقاوم دليل الحرمة ،

وبمثل ذلك روى أهل السنة ، ومنها ما في كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ آداب التلاوة عن فضالة بن عبيد عنه (ص) ان الله تعالى أشد اذناً الى الرجل حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به من صاحب القينة الى قبيته، ثم ذكر أحاديث كثيرة من هذا النوع .

وأما حديث « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » المروي في صحيح البخاري ج ٤ ص ١٨٦ كتاب التوحيد، ورواه عنه وعن مسلم في مشارق الأنوار ج ٢ ص ٤٥ عن أبي هريرة، والحاكم في المستدرک ج ١ ص ٥٧٠ عن ابن عباس، وفي تلخيصه الذهبي عن عائشة ، وأبوداود السجستاني في السنن ج ٢ ص ٧٤ عن سعد بن أبي وقاص، وفي كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ عن جماعة منهم أحمد في المسند، والبيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٢٩ في الشهادات، ومجمع الزوائد للهيتمي ج ٧ ص ١٧١ عن أبي ليابة .

فلا يدل على جواز الغناء بالقرآن للاختلاف في المراد من التغني هل هو تحسين الصوت أو الاستغناء به عن غيره أو التحزن أو التشاغل به أو التلذذ والاستحلاء

.....

.....

له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء أو جعله هجيراً كما يجعل المسافر هجيراً الغناء أو الانتفاع به في الإيمان والتصديق بوعدده ووعد أو لم يرتح لقراءته وسماعه ، ذكر هذه المحتملات ابن حجر في فتح الباري ج ٩ ص ٥٥ باب فضائل القرآن وأشار الى بعضها العيني في عمدة القاري ج ٩ ص ٣٢٩ في فضل القرآن .

وفسر الشريف المرتضى في الامالي ج ١ ص ٢٦ « من لم يتغن » بالاقامة على القرآن وعدم التجاوز الى غيره ، مأخوذ من غنى الرجل بالمكان اذا طال مقامه ومنه قوله تعالى « كأن لم يغنوا منها » أي لم يقيموا بها . وان قيل : أليس يتعدى عن القرآن الى السنة والاجماع وسائر أدلة الشرع فكيف يحضر علينا تعديده ، قلنا : ليس في ذلك تعدد للقرآن لأن القرآن دال على وجوب اتباع السنة وغيرها من أدلة الشرع فمن اعتمد على بعضها في شيء من الأحكام لا يكون متجاوزاً للقرآن. انتهى.

وبعض هذه الوجوه ذكرها الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٢٢٧ بمادة رثت وص ١٣ مادة اذن ، والراغب في المفردات مادة غنى ، وابن الاثير في النهاية ج ٣ ص ١٨٧ ، وشرح النووي على هامش ارشاد الساري ج ٤ ص ٨٦ .

وأما حكم الغناء بالقرآن ففي عمدة القاري ج ٩ ص ٣٢٩ لم يمنع أبوحنيفة والشافعي من القرآن بالالحن وكره القراءة بتطرب ، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٦ : كرهه أحمد القراءة بالالحن ، وفي تفسير المنار ج ٨ ص ٣٠٨ عن جمال القرآن للسخاوي ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء فبعض يسميه الترعيد كأنه في قراءته يرعد من برد ، وآخر سماه الترقيص كأن يروم الوقوف على ساكن ثم ينفر مع الحركة وسمى التطريب وهو الترنم به فيمد في

بداهة عدم جواز الزنا واللواط تمسكاً باطلاق دليل استحباب قضاء حاجة المؤمن^(١) ،
والسر فيه ظاهر فان دليل الاستحباب انما يدل على استحباب الفعل بعنوانه الاولى
لوطي وطبعه ولم ينطبق عليه عنوان محرم وهكذا دليل الكراهة ، فلا ينافي عروض
عنوان يوجب وجوبه أو حرمة أو انطباقه عليه .

والتحقيق ان التنافي بين الحكم الالزامي وغيره ان كان من جهة التزام
بينهما وعدم تمكن المكلف من العمل بهما معاً مع تغاير متعلقيهما كما اذا طلب
المؤمن قضاء حاجته وزاحمه ضيق وقت الصلاة فانه لامحالة يتقدم الحكم الالزامي

غير موضع المد ويزيد على المد وآخر يأتي به على وجه التحزن يكاد يبكي مع
خشوع وخضوع .

قال الشيخ محمد عبده : ان سلم الأخير من الريا فهو سيرة السلف ، وفي
الحديقة الندية ج ٢ ص ٢٥٣ : التغنى بالقرآن يستلزم اللحن المحرام بلا خلاف ،
وأما حسن الصوت فمندوب اليه .

١ - قال كاشف الغطاء في شرح القواعد في هذا الفصل : ومن أعجب ما
سمعت ما استند اليه بعض الفضلاء من العموم من وجه بين ما دل على استحباب
قراءة القرآن والتعزية وبين تحريم الغناء والرخصة أوفق بالأصل .

اذ يلزم عليه ان جميع أدلة المحرمات معارضة بأدلة السنن حتى الزنا واللواط
والغيبة والكذب والشتم ونحوها حيث تقع بالتماس المؤمن ومع العلم بادخال
السرور عليه ، فلو حكمت أدلة السنن بإصالة الاباحة على أدلة التحريم لم يبق
حرام ، على ان الظاهر من أدلة تحريم الغناء أنه قبيح عقلا لا يقبل التخصيص .
انتهى .

على الترخيصي ، وأما ان كان من جهة تعارض دليلهما فسل وجه لتقديم الحكم الالزامي مطلقاً، بل ان ثبت من الخارج ما يوجب تقديم أحد الدليلين على الآخر كما في قوله (ع) « لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق » يتقدم الحكم الالزامي لا محالة لأنه حاكم على ما دل على استحباب اجابة المؤمن أو الوالد أو وجوب طاعة المولى ونحوه .

وهكذا ان كان أحدهما دالا على الحكم الحيثي وكان مهملا من سائر الجهات بحيث لم يكن له اطلاق يعم مورد المعارضة ، ولعله الغالب في العناوين الثانوية، فان دليل استحبابها غير ناظر الى حكم الشيء في نفسه من الاباحة أو الحرمة ، ففي هذا اذا كان دليل الحرمة مقتضياً لحرمة فرد باطلاقة لا يمكن ان يعارضه دليل الاستحباب، وأما اذا كانا معاً مطلقين ولم تكن في المين قرينة على التقديم فلا يتقدم الحكم الالزامي على غيره، بل تقع المعارضة بينهما ويرجع الى قواعد المعارضة من التساقط أو الترجيح ، ولذا ترى الفقهاء يجرون قواعد المعارضة فيما اذا ورد أمر بشيء ثم ورد نفي البأس عما تعلق به الأمر .

فظهر بما ذكرناه عدم تمامية ما ذكرناه على اطلاقه .

ولكن الصحيح في المقام تخصيص دليل الاستحباب بدليل حرمة الغناء، فانه وان كانت نسبة دليل حرمة الغناء مع كل واحد من الأخبار الواردة باستحباب قراءة القرآن العموم من وجه ، الا أن ملاحظة دليل حرمة الغناء مع مجموع ما ورد من جواز التكلم بالقصص والروايات الخيالية بسل كل كلام وان كان ذلك الدليل هو الأصل العملي ، وما ورد في استحباب الوعظ والخطابة واستحباب قراءة القرآن وجواز ذكر المراثي وغير ذلك من أقسام الكلام يكون نسبته إليها نسبة العالم الى

الخاص ، لأن الغناء لا بد أن يتحقق بأحدها ولاعكس فيتقدم دليل حرمة الغناء على جميعها .

والى هذا يرجع ما ذكره المصنف (ره) في بحث الاصول من تقديم الامارات على الاصول العملية مع الاغماض عن حكومتها عليها من ان نسبة دليل حجية الامارات مع دليل كل أصل من الاصول في نفسه وان كان عموم من وجه ، الا أن اللازم ملاحظة دليل اعتبارها مع أدلة مجموع الوصول لكل واحد منها ، لان جميعها تكون معارضة لها وحينئذ تكون النسبة بينهما عموم مطلق ، لأنه مامن مورد من موارد قيام الخبر الا ويكون مجرى لأحد الاصول العملية ولاعكس فيخصص جريان الاصول بغير مورد جريان الامارات .

هذا كله بناء على أن يكون الغناء كيفية خاصة في الصوت ، وأما على ما اخترناه من اعتبار بطلان المادة وكونها لهواً يكون تحسين الصوت بالقرآن خارجاً عن مفهوم الغناء كما هو واضح^(١) .

١ - قال كاشف الغطاء (قدّه) في شرح القواعد ما لفظه : ان التعارض انما يثبت حيث نجعل الغناء من الأصوات ، وأما لو جعلناه من الكيفيات كما هو أقوى فلا معارضة اذ لا مناقضة لعدم تعارض الموضوع ، والعجب ممن زعم ان حسن الصوت يستلزم الغناء فأخذ الروايات الدالة على حسن صوت داود (ع) بحيث تسقط له الطير وصوت زين العابدين حتى نقل سقوط بعض المارين حجة على جواز الغناء ، ومنتشاً الاشتباه عدم الفرق بين الحسن الذي هو من عطاء الرحمن جل شأنه ، والتحسين الناشي من الترجيع الذي هو من دعوة الشيطان . انتهى .
وقال الحجة المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني في مقدمة التفسير ص ٨٤

وبالجملة التلغني بالقرآن بمعنى قراءته بالحان أهل الفسوق محرم وعقابه شديد بل ربما يوجب الكفر ، لانه اتيان بالعبادة على الوجه المحرم فهو موجب للهلك . ثم لا يخفى انه لا يعتبر في الغناء ان يكون الصوت مفرحاً أو موجباً للخفة بل هو متقوم بالأمرين كما ذكرنا .

هذا حال الغناء ، وأما استماعه فهو حرام أيضاً لقول أبي عبد الله (ع) لمن كان يطيل الجلوس في المرحاض لاستماع الغناء عند جيرانه ، فقال (ع) « أما سمعت قول الله عزوجل : ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا » ولما أظهر الرجل الاستغفار والتوبة قال (ع) « قم واغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقبماً على أمر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك » ، وروي علي ابن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال « سألت عن الرجل يعتمد الغناء يجلس اليه ؟ قال : لا »^{١)}.

طبع ايران: ان القاري اذا ترقى في مقامات القراءة من هذا العالم الى عالم السرور والبهاء يحدث لقراءته ملاحظة بحيث يبتهج به السامع ابتهاجاً روحانياً كما يؤثر الغناء في ذلك ويشبه هذا النمط من البهاء والحسن ما كان لداود والسجاد والباقر (ع)، ومنه يظهر عدم اختصاص تحسين الصوت بالقرآن بالتلغني، بل ليس لتلك الأخبار ظهور في جواز الغناء به فضلاً عن رجحانه ، فالخروج بها عن اطلاق ما دل على حرمة جرأة تامة خصوصاً بملاحظة قوله (ص) : اقرؤا القرآن بالحان العرب وأصواتها واياكم ولحون أهل الفسوق - النخ. وهذا الحديث رواه في الكافي باب الغناء ، وفي كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ .

الغيبية حرام^{١)}

الغيبية

يقع البحث في الغيبة من جهات :

الاولى: في حرمتها ، ولا اشكال ولا خلاف في الحرمة واتفقت الروايات مع الكتاب العزيز على النهي عنها والتحذير من وخامتها وانها توجب البعد عن ساحة الكرم الربوبي والكتاب العزيز ينادي بأعلا صوته بالمنع من الاقدام عليها بتاتاً ، فيقول سبحانه وتعالى في الحجرات ١٢ « ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه » .

فالغيبية لما كانت كاشفة لحجاب المؤمن وكاسرة لعرضه أكد سبحانه وتعالى تحريمها باستعارة لطيفة فشيها بنهش لحوم الأموات، وحيث ان المغتاب - بالفتح - غالباً لا يكون حاضراً عند ذكره بالسوء ليشار بحقه ويصول على من انتقصه أشبه الميت الذي لا يدفع عن نفسه ضراً ولا يجلب لها نفعاً ، والاضافة الى الأخ حيث على الانزجار حيث لا يرغب أي انسان في أكل لحم أخيه خصوصاً ميتاً^{١)} .

١- في المثل السائر لابن الاثير ج ٢ ص ٢٠٣ طبع مصر سنة ١٣٥٨ النوع ١٩٤ في الكناية والتعريض: ان الوجه في الكنية عن الغيبة بأكل الانسان لحم مثله هو ان الغيبة ذكر المثالب وتمزيق الأعراض المماثل لاكل اللحم بعد تمزيقه وجعلها كلحم الأخ في الكراهة، فلأن لحم انسان مستكره عند انسان آخر وأشد منه كراهة لحسم أخيه ، والعقل والشرع متفقان على كراهة الغيبة وآمران بالبعد عنها فجعلت بمنزلة لحم الأخ في الكراهة ، وجعله ميتاً لأن المغتاب لا يشعر بغيبته ووصله بالمحبة لما جلبت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها .

.

وهذا المعنى أعني تشبيه الغيبة بأكل اللحم واضح بناء على تجسم الأعمال^(١) كما يظهر مما حكى عن النبي (ص) في قصته مع الصائم الذي تقياً، فخرج من

واستحسن في روح المعاني للالوسي ج ٢٦ ص ١٥٨ ما ذكره أبوزيد السهيلي في توجيه هذا المثل فإنه قال : المراد من ضرب هذا المثل لأخذ العرض بأكل اللحم هو ان اللحم ستر على العظم ، والشاتم لآخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه . وفي الزواجر لابن حجر الهيتمي ج ٢ ص ٦ : الوجه في التشبيه ان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم بدنه من قلع لحمه لأكله ، بل أبلغ لأن عرض العاقل عنده أشرف من لحمه ودمه وكما لا يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضه بالطريق الأولى لانه ألم ، ووجه الاكديّة في لحم أخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم أخيه فضلاً عن أكله .

وقوله « ميتاً » يدفع ما قيل ان حرمة الغيبة في الوجه من جهة التألم بخلافها في الغيبة لعدم اطلاع المغتاب به على ما قيل فيه ، ووجه الدفع ان أكل لحم الأخ الميت لا يوجب تألم الميت ومع انه في غاية القبح على ان المغتاب لو فرض اطلاعه على ما قيل فيه لتألم .

١ - ذكر الشيخ البهائي في الأربعين ص ١٨٥ في الحديث ٣٩ وروداً حديث متكررة من طرق المخالف والمؤلف في تجسيم العمل في النشأة الآخروية ويكون قرين الانسان في قبره وحشره ، وفي ص ١٧٢ ذكر حديثاً عن الكافي عن الصادق عليه السلام وفيه : انا رأيت الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله ، وقال : هذا صريح في تجسيم الاعتقاد .

وذكر الشيخ محمد حسين الاصفهاني النجفي في مقدمة التفسير ص ٧٤ : ان

.

بطنه لحم متن^(١)، ويؤيده ما روى ان المغتائبين يأكلون من لحوم أبدانهم في نار جهنم^(٢)، فهذه الآية دالة على حرمة الغيبة بصراحة، نعم الايات الاخر التي استدلت بها المصنف (ره) على حرمة الغيبة غير واضحة الدلالة.

الاعمال الحسنة والسيئة تتجسم وتمثل وتبقى في عالم البرزخ مع الميت، وقراءة القرآن منها بل من أولى افرادها وكتابة القرآن عمل يتجسم.

١ - في مسند أبي داود الطيالسي ص ٢٨٢ حديث ٢١٠٢ عن الربيع عن يزيد عن أنس : ان النبي (ص) أمر الناس ان يصوموا يوماً ولا يفطرن أحد حتى آذن له ، فصام الناس فلما أمسوا جعل الرجل يجيء الى رسول الله (ص) فيقول : ظلت منذ اليوم صائماً فأذن لي فلا أفطر، فيأذن له، حتى جاء رجل وقال: يا رسول الله ان فتاتين من أهلك ظلتا منذ اليوم صائمتين فأذن لهما فلفطرا ، فأعرض عنه ثم عاد عليه فقال رسول الله (ص) ما صامتا وكيف صام من ظل يأكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيئا ففعلتا فقامت كل واحدة منهما علقمة ، فأتى النبي (ص) فأخبره فقال رسول الله (ص): لوماتتا وهما فيهما لا كلتهما النار . ورواه عن أنس الشهيد الثاني في كشف الرية عن أحكام الغيبة ص ٢٢٩ ملحقة بكشف القوائد للعلامة الحلي ، ورواه الغزالي عن أنس في احياء العلوم ج ٣ ص ١٢٣ في الاقة الخامسة من آفات اللسان ، وفي هامشه تعريف الاحياء للشيخ عبدالقادر العيدروس: ان حديث أنس أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت وابن مردية في التفسير، وروى بعضه في كنز العمال ج ١ ص ١٢٠ وأشار الى أن مصدره مسند الطيالسي .

٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٤١ باب ١٦٤ عن عقاب الأعمال للصدوق عن

• • • • •

أما قوله تعالى في النور ١٩ « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون » فلا دلالة له على حرمة الغيبة، الا اذا أحرز صدق الفاحشة عليها واريد من اشاعة الفاحشة ذكرها، والظاهر ان المراد من اشاعة الفاحشة اشاعة نفس الأعمال المحرمة بين المؤمنين بان يهيا لهم أسباب المعاصي من فتح حوانيت الخمر ومحال المومسات فلا دلالة لها على حرمة الغيبة ^(١)، نعم يمكن الاستدلال بها بضميمة استشهاد الامام الصادق (ع) بها على حرمة الغيبة في رواية ابن أبي عمير .

وأما قوله تعالى « ويل لكل همزة لمزة » فغير دال على حرمتها، فان المراد من الهمز واللمز السخرية والاستهزاء، وبينها وبين الغيبة عموم من وجه كما هو واضح فالقول بحرمة الغيبة المقترنة بالهمز واللمز نظير القول بحرمتها فيما اذا استلزم قتل النفس، وهذا غير ما نحن فيه ^(٢)، ومثله قوله تعالى النساء ١٤٧ « لا

أمير المؤمنين (ع) قال : قال في حديث : وأما الذي يأكل لحمه وهو في النار هو الذي يأكل لحوم الناس بالغيبة والمنيمة .

- ١ - في التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٣٢، ومجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ١٣٢ ط صيدا فسر اشاعة الفاحشة باظهار الأفعال القبيحة، وفي تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني عن أبي عبد الله وأبي الحسن الأول عليهما السلام « الفاحشة المنهى عنها اذاعة ما يراه من المؤمن أو يسمعه عنه ليهدم به مروته ويشين سمعته »، وبه فسرهما ابن كثير في تفسيره ج ٣ ص ٢٧٥، وفي روح المعاني للالوسي ج ١٨ ص ١٢٣ : انها الخصلة المرفطة في القبح كالقربة والرمي بالزنا أو نفس الزنا.
- ٢ - في التبيان ج ٢ ص ٧٩٠ : الهمزة كثير الطعن على غيره بغير حق والعايب

• • • • •

يحب الله الجهر بالسوء من القول»، فان القول وان كان بياناً للسوء واريده من الجهر به الفرد الجلي لالخصوصية فيه ، الا أنه يدفع الاستدلال بها على ما نحن فيه أمران :
الاول : ان صدق القول السوء على الغيبة أول الدعوى وكون متعلقها سوءاً لا يستلزم كون الذكر سوءاً حتى عرفاً .

الثاني : عدم الحب لا يستلزم البغض والحرمة ^(١) ، وكيف كان ففي الآية الاولى والأخبار كفاية في الدلالة على الزجر عن الغيبة ومبغضيتها الشديدة للمولى سبحانه ^(٢).

له بما ليس فيه ، وابن عباس خص الهمزة بالطعان واللمزة بالمغتاب ، وفي تفسير الاصفى للكاشاني ج ٢ ص ٣٦٣ وتفسير البضاوي : شاع الهمزة في كسر الأعراض والطعن فيها ، وفي روح المعاني ج ٣٠ ص ١٣١ عن مجاهد : الهمز الطعن في الناس واللمز الطعن في الانساب، وعن أبي العالية : الهمز الطعن في الوجه واللمز في الخلف ، والآية نزلت اما في الأخنس بن شريق لانه يغتاب أو أبي بن خلف الجمحي لانه يعيب النبي (ص) أو الوليد بن المغيرة لانه يغتاب الرسول (ص).
١ - في مجمع البيان ج ٣ ص ١٣١ ط صيدا عن مجاهد : القول السوء ذكر الانسان بسوء ، قال الطبرسي : وفيها دلالة على عدم جواز هتك الانسان الا اذا أظهر ما فيه ، وفيها ترغيب على مكلم الأخلاق ومنها الكف عن عيوب الخلق ، ثم ذكر أقوالاً فيها : منها التخصيص بالشتم بمعنى من شتمك اشتمه ، ومنها عدم الاحسان الى الضيف فانه يجوز له ذكر سوء الضيافة ، وروى في تفسير الصافي : ان قول السوء مدح الشخص بما ليس فيه ، وفي تفسير علي بن ابراهيم : انه مطلق الظلم، وفي روح المعاني للالوسي : جواز الرد على من قال له يا زاني بمثله .

٢ - الأخبار الواردة عن أهل البيت (ع) في النهي عن الغيبة على ثلاثة

الجهة الثانية: من مباحث الغيبة التعريف عن كونها كبيرة أو صغيرة، وقد استظهر المصنف (ره) كونها من الكبائر حاكياً له عن جماعة ولا يترتب أثر عملي على عنوان كونها من الكبائر أو الصغائر فإن ما يترتب على ذلك إنما هو عنوان العدالة

طوائف رواها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ في كتاب العشرة في أوائل الحج :

الاولى : النهي عن غيبة المؤمن أو الأخ المؤمن وهي رواية سليمان بن خالد وأبي الورد عن أبي جعفر (ع) ، ورواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه وعلقمة بن محمد والمفضل بن عمر عن أبي عبدالله (ع) ، وأبوذر الغفاري في وصية النبي صلى الله عليه وآله له .

الثانية : النهي عن غيبة المسلم أو الأخ المسلم وهي رواية ربعي عن رجل عن أبي عبدالله، والسكوني عنه (ع) ، وحديث النبي (ص) في المناهي، وفي وصيته لعلي (ع) ، وفي خطبة له .

الثالثة : النهي عن غيبة أخيك في وصية النبي (ص) لأبي ذر ، وإن تقول لأخيك ، وفي رواية داود بن سرحان وإن تقول في أخيك في رواية عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) .

ومن طريق أهل السنة وردت أحاديث كثيرة في التحذير عنها رواها ابن حجر في الزواج ج ٢ ص ٧ ، وابن كثير في التفسير ج ٤ ص ٢١٦ سورة الحجرات، والمنذري في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٠٢ ولشدة التحذير عنها كان بعض فقهاء السنة كما في حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٧ ص ٣٥ يتوضاً من الغيبة كما يتوضاً من الحدث .

• • • • •

على المشهور حيث اعتبروا فيها اجتناب الكبائر دون الصغائر الامع الاصرار لكونها معه كبيرة ، ولذا قالوا : لا صغيرة مع الاصرار ، ولكننا ذكرنا في كتاب الصلاة ان المعتبر في العدالة ترك الصغائر والكبائر ، لأن العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع فالخروج عنها بأي نحو كان ينافي العدالة الا أن يتعقبها بالتوبة ، فلا ترتب ثمرة مهمة على تحقيق الكبائر والصغائر لان كل معصية اذا قيست الى المولى جل شأنه تكون كبيرة ^(١) ، وان كان عظم المعاصي يختلف باختلاف العاصين .

نعم اذا قيست الذنوب بعضها الى بعض تكون مختلفة ، فان الزنا أعظم من تقبيل الأجنبية وهو أعظم من لمسها والنظر اليها ، وقد ورد في النساء ٣١ « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » .

١ - في التبيان للطوسي ج ١ ص ٤٢٢ عن ابن عباس : كلما نهى الله عنه فهو كبير ، ورواه في روح المعاني ج ٥ ص ١٨ في هذه الاية عن الطبراني عن ابن عباس قال وفي رواية : كلما عصى الله فيه فهو كبيرة ، والى هذا يرجع ما قاله القاضي عبدالوهاب من انه لا يقال في معصية صغيرة الا على معنى انها تصغر عند اجتناب الكبائر ، وقد أنكر جماعة كون بعض الذنوب صغيرة بل سائر المعاصي كبائر منهم أبو اسحاق الاسفرايني وأبو بكر الباقلاني وامام الحرمين في الارشاد وابن القشيري في المرشد وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة .

وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠ نقل القرطبي المفسر وغيره الاجماع على ان الغيبة من الكبائر ، ومن تتبع الآثار علم انها من الكبائر ولم أر من عدها من الصغائر غير الغزالي وصاحب العدة ومال اليه الجلال البلقيني وصرح الأذري وتلميذه في الخادم والكرايسي في أدب القضاء على انها كبيرة .

.

ثم لا يخفى انهم ذكروا في ضابط الكبيرة أمرين وعليهما تكون الغيبة من الكبائر :

الأول : ان الكبيرة ما أوعد العذاب عليها ، وقد أوعد الله تعالى العذاب على الغيبة في قوله تعالى « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة » بعد استشهاد الامام (ع) بالاية على حرمة الغيبة .

الثاني : لن يرد في معصية انها أشد عقاباً من الاخرى التي أوعد عليها العقاب ، وقد ورد في الغيبة انها أعظم خطيئة من ست وثلاثين زينة كما في حديث أنس عن رسول الله (ص) ^(١) .

وأما استدلال المصنف بقوله (ص) في حديث أبي ذر « اياك والغيبة فانها أشد من الزنا ان الرجل يزني فيتوب الى الله تعالى فيتوب الله تعالى عليه والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها » ^(٢) ، فغير تام لأن أشد الغيبة هنا كما صرح به في نفس الحديث من حيث اشتغالها على حق الناس لا من جهة العقاب ، ولذا يتقدم الغيبة على الزنا عند التزامهم ، وكذا الحال في حديث العلل والخصال .

١ - في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٧ عن أنس قال رسول الله (ص) « الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله خطيئة من ست وثلاثين زينة يزنيها الرجل وان أربى الربا عرض الرجل المسلم » ، وفي آخر « ان أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه » ، وفي ثالث « واخبت من الربا انتهاك عرض المسلم وانتهاك حرمة » .

٢ - امالي الشيخ الطوسي ص ٣٤١ في وصية النبي (ص) لأبي ذر، الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ .

.

الجهة الثالثة : من مباحث الغيبة ارادة المعنى الخاص من المؤمن المنهى عن غيبته وهو الامامي الاثنى عشري ، وأما غيره فتجوز غيبته .

أما أولا : فلأن المناق يَجُوزُ لعنه كما ورد في الأدعية فتجوز غيبته بطريق أولى لأنها أهون من اللعن .

وثانياً : ان المتجاهر بالفسق تجوز غيبته ولو في غير ما تجاهر به اذا كان أهون مما تجاهر به ، ومن الواضح ان انكار الخلافة الالهية من أعظم القبائح بعد انكار النبوة . وعليه فالمقصر الذي ينكر الخلافة جهراً يجوز ذكر سائر قبائحه لتجاهره بقييح أعظم منها ، وأما القاصر فاثبات جواز غيبته بعدم القول بالفصل اذا سلم من المناقشة بعدم تحقق ملاك الجواز في القاصر .

وأما ما استدلل به المصنف (ره) من ان الموضوع في جملة من الأدلة هو عنوان الأخ في الدين أو المؤمن ^(١) ، فلا يعم المناققين ، فهو من المؤيدات ولا يصلح لأن يكون دليلاً لورود روايات في حرمة الغيبة عنوان موضوعها المسلم أو

١ - في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ باب الغيبة عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال « من قال في مؤمن ما رأيته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل : ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم » ، وفيه ص ٣٤١ عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال « أقرب ما يكون العبد الى الكفر أن يواخي الرجل على الدين فيحصى عليه زلاته ليعيره بها يوماً ما » ، وعن أبي بصير « سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية » .

• • • • •

الآخ من غير اضافة^(١)، ولا تنافي بينها ليحمل المطلق على المقيد لتوافقهما في الحكم. نعم، يمكن الاستدلال بطريق آخر، وهوان الغيبة فسرت في جملة من الروايات بذكر مساوى الآخ المؤمن أو مايرادفه^(٢)، وفي المحرمات وان لم تحمل المطلق على المقيد لعدم التنافي الا انه فيما اذا لم يكن المقيد مفسراً للمطلق والا فيحمل عليه لامحالة فيستفاد من ذلك ان المحرم غيبة الآخ المؤمن دون غيره من المخالفين فان اخوتنا لهم ظاهرية من باب المجاملة.

ثم ان المصنف (ره) ذكر وجهاً آخر لجواز غيبة المخالفين، وهوان ملاك حرمة الغيبة حفظ عرض المغتاب وحرمة هنكه ولا حرمة لعرض المخالف الا بمقدار الضرورة مما يستقيم به أمور معاش المسلمين. وفيه: ان غير المؤمن وان لم يكن عرضه محترماً الا انه لم يثبت كون الحكمة

١ - في امالي الصدوق ص ٢٥٨ مجلس ٦٦ ومن لا يحضره الفقيه له ص ٣٦٠ من حديث المناهي « نهى رسول الله (ص) عن الغيبة وقال: من اغتاب امرأ مسلماً بطل صومه ونقض وضوؤه وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة اتن من الجيفة يتأذى به أهل الموقف، وان مات قبل ان يتوب مات مستحلاً لما حرم الله، ومعلوم ان بطلان الوضوء كناية عن عدم قبول المولى سبحانه لهما وان كانا مجزيين، والا فلا اشكال عندنا في عدم البطلان بالغيبة.

٢ - في الوسائل ج ٢ باب ١٥٢ ص ٢٣٨ العياشي في تفسيره بأسناده عن أبي عبد الله (ع) قال « الغيبة ان تقول في أخيك ماقد ستره الله عليه، وفي خبر المجالس « قلت: يا رسول الله وما الغيبة؟ قال: ذكرت أخاك بما يكره. »

.

في حرمة الغيبة احترام عرض المغتاب ولعل حکمتها أمر آخر لم نعرفه ^(١).
ولا فرق فيمن يحرم غيبته بين المرأة والرجل ، وذكر الأخ ونحوه من باب
المثال لا لخصوصية فيه والتعبير بالمذكر مع عموم الحكم كثير في الأخبار .
وأما الصبي المؤمن فالظاهر عدم جواز غيبته اذا كان مميزاً لصدق عنوان الأخ
عليه كما في قوله تعالى في البقرة ٢٢٠ « يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير
وان تخالطوهم فاخوانكم » بل ربما يكون ايمانه أكمل من البالغين بمراتب، ولا
وجه لما ذكره بعض العامة من عدم قبول ايمان الصبي لانه مؤمن ارتكازاً ويصدق
عليه العنوان ويترتب عليه حكمه كما يصدق عليه سائر المشتقات اذا اتصف بمبادئها
مثل عنوان المجتهد والشاعر ونحوها، نعم كثيراً ما لا يكون ذكر مساوي الصبي من
الغيبة لعدم كونه سوءاً ولا نقصاً بالنسبة اليه فيكون خارجاً عن الغيبة موضوعاً .
وأما المجنون من المؤمنين فلا تجوز غيبته لصدق العنوان عليه فهو أخ مؤمن
الا أن يكون جنونه قوياً بحيث يلحقه بالبهائم كالصبي الغير المميز فنقصه خارج عن
الغيبة موضوعاً .

الجهة الرابعة: في مفهوم الغيبة وقد فسرت في كلمات بعض اللغويين والنبوي

١ - قال النراقي (قده) في المستند المستفاد من اطلاق رواية السكوني الغيبة
اسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه وفي غيرها حرمة غيبة المخالف،
الا ان صريح جماعة التخصيص بالمؤمن بل نفى بعضهم الريب عنه وقد رخص
رسول الله (ص) في الوقعة بأهل الريب والبدع والوقعة هي الغيبة .

وفي شرح القواعد لكشف الغطاء استمرت الطريقة من قديم الزمان على
لعنهم واللعن فيهم وان انكاره يعد من المنكرات والطعن فيهم من أفضل الطاعات،

.....

.....

وحلية مجالس المتقين وحديث هجاء المشركين يدل بالاولى على جواز غيبتهم لانهما في الكفر كفرسي رهان الا في مسألة الاموال والابدان ، ومن وقع في خياله ثبوت الملازمة بين حرمة عرض المخالف وماله فقد اشتبه كل الاشتباه للغفلة وقلة الانتباه .

وتبعه صاحب الجواهر (أعلا الله مقامه) قال: وان هجاءهم على رؤس الاشهاد من أفضل العبادات ما لم تمنع التقية منه، وأولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصار من علمائهم وعوامهم فلاغربة في دعوى تحصيل الاجماع كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلا عن القطعيات ، والاخوة التي سنّها الكتاب « انما المؤمنون اخوة » تكون بين المؤمنين لا غيرهم وكيف تتصور الاخوة بين المؤمن والمخالف بعد تواتر الروايات وتظافر الايات في وجوب معاداتهم والبراءة منهم وحينئذ فلفظ الناس والمسلم يجب ارادة المومن منهما .

ومن الغريب ما عن المقدس الأردبيلي وصاحب الكفاية من المنع من اغتيال المخالف استناداً الى عموم الكتاب والسنة، فانه لم يخف على الخبير الماهر الواقف على ما تظافرت به النصوص من لعنهم وشتمهم وكفرهم وانهم مجوس هذه الامة وأشر من النصارى وأنجس من الكلاب ، ولعل ما صدر منه لشدة تقدسه وورعه وما أبعد ما بينه وبين الخواجه نصير الملة والدين الطوسي والعلامة الحلبي وغيره ممن يرى قتلهم حتى وقع منهم ما وقع في بغداد ونواحيها . انتهى كلام صاحب الجواهر (أعلا الله مقامه ونور ضريحه) .

.

الشريف بانها : ذكرك أخاك بما يكره ^(١).

وفيه : ان قول اللغوي غير حجة ، والنبوي ضعيف السند أولا : بارسال لان
أباصير لم يجتمع بالنبي (ص) ليروي عنه بلاوساطة ، والوسائط بينهما غير مذكورة

وفي مفتاح الكرامة : لا ريب في اختصاص تحريم الغيبة بمن يعتقد الحق كما
في مجمع البحرين والرياض وهو ظاهر عبارات الأصحاب والأخبار الدالة على
انهم أشر من النصارى وأنجس من الكلاب ، الى أن قال في الرد على الأردبيلي
والأخبار الواردة بلفظ المؤمن أربعة فيحمل عليها ما ورد بلفظ المسلم .

وفي منهاج الهداية للكرباسي : لا يحرم غيبة الكافر ولو ذمياً بل المخالف
وغير الاثنى عشري لاختصاص حرمتها بما يكون في المؤمن .

أما رأي أهل السنة فيمن تحرم غيبته تعرض له ابن حجر الهيثمي في الزواج
ج ٢ ص ١٤ ، والالوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٦٠ قال : أفنى الغزالي
بحرمة غيبة الكافر اذا قصد بها إيذاؤه ، ويكره اذا كان المقصود مجرد نقصه والذي
يحرم غيبته كالمسلم ، لان المقصود من تحريمها البعد عن إيذاء المسلم ، والشارع
عصم مال الذمي ودمه وعرضه ، والحربي تحرم من جهة الإيذاء لا التنقيص ،
والمبدع ان كفر ببدعته فكالهربي والا فكالمسلم ولا يكره ذكره ببدعته لكن ابن
المنذر استفاد من قوله (ص) « ذكرك أخاك بما يكره » ان من أخرجه كفره وبدعته
من الاسلام فلا تحرم غيبته اذ لا اخوة له .

١ - في مسند أحمد ج ٢ ص ٣٨٤ وسنن أبي داود ج ٤ ص ٢٦٩ كتاب الأدب
وصحيح الترمذي مع شرح ابن العربي ج ٨ ص ١٢٠ كتاب الصلة والكتاية للخطيب
البغدادي ص ٣٧ عن أبي هريرة « قيل : يا رسول الله ما الغيبة ؟ قال : ذكرك

.

ولعلنا لا نثق بهم كما نتردد في المراد من أبي بصير^(١).
وثانياً : انه ضعيف الدلالة فانه اما ان يراد من الموصول نفس الذكر فيكون
معنى الغيبة حينئذ ذكر الأخ بلفظ يسوؤه ولو كان الذكر بيان محاسنه اذا لا يرضى
بافشائها وهذا التفسير فاسد قطعاً ، وأما ان يراد من الموصول متعلق الذكر .
وعليه ، فلو فرض شخص يشرب الخمر رغبة فيه فمن يخبر عنه بانه يشرب الخمر
لا يكون من الغيبة لان الفعل لايسؤه ، والا لما أقدم عليه وان كان لا يرضى باظهاره
بين الناس ، فهذا التفسير غير تام كما انه لم يرد في رواية معتبرة وانما ذكره بعض

أخاك بما يكره . قيل : أفرأيت ان كان في أخي ما أقول ؟ فقال : ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته » .

وفي صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ كتاب الأدب والاذكار للنسوي ص ٢٧١
ومصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٥٢ عن أبي هريرة « قال رسول الله (ص) : أتدرون
ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . فقال : ذكرك أخاك بما يكره ، وقال رجل :
أرأيت ان كان في أخي ما أقول ؟ قال : ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن
فيه ما تقول فقد بهته » .

وفي موطأ مالك ج ٣ ص ١٥٠ : سألت رجلاً رسول الله (ص) ما الغيبة ؟
قال : ان تذكر من المرء ما يكره ان يسمع وان كان حقاً ، وان كان باطلاً فذلك البهتان.
١ - نقل الشيخ الحر في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ كتاب العشرة باب ١٥٢
تحريم اغتياب المؤمن عن مجالس الشيخ الطوسي عن أبي بصير عن النبي (ص)
في وصيته لأبي ذر - الخ ، فالرواية مرسلة ولكن الطوسي في المجالس لم يذكر
أبا بصير في حديث الوصية وهذا نص ما في ص ٣٣٤ من المجالس مجلس يوم

الجمعة سنة ٤٥٧: حدثنا الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (رحمه الله) قال : أخبرنا جماعة عن أبي الفضل قال : حدثنا رجاء بن يحيى بن الحسين العبرثاني الكاتب سنة ٣١٤ وفيها مات حدثنا محمد بن الحسن ابن شمون قال : حدثني عبدالله بن عبدالرحمن الأصم عن الفضيل بن يسار عن وهب بن عبدالله بن (أبي ذبي) الهنائي قال : حدثني أبو حرب بن أبي الأسود عن أبيه أبي الأسود قال: قدمت الربرة فدخلت على أبي ذر (جندب بن جنادة) فحدثني أبوذر، قال: دخلت ذات يوم صدر النهار على رسول الله (ص) في مسجده فلم أر أحداً من الناس الا رسول الله (ص) وعلي (ع) الى جنبه جالس فاغتنمت خطوة المسجد ، فقلت : يا رسول الله بأبي أنت وامي أوصني وصية ينفعني الله بها. فقال : نعم وأكرم بك يا أباذر انك منا أهل البيت واني موصيك بوصية فاحفظها فانها جامعة لطرق الخير وسيلة فانك ان حفظتها كان لك بها كفيل ، يا أباذر اعبد الله كأنك تراه ، ثم ساق الوصية الى قوله في ص ٣٤١، قلت: يا رسول الله ما الغيبة؟ قال : ذكرك أخاك بما يكرهه . قلت: فان كان فيه ذاك الذي يذكر به . قال : اعلم ان ذكرته بما هو فيه فقد اغتبتته وان ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته - الخ ، وفي هذا السند ابن شمون والأصم وقد تقدم الكلام عليهما ص ٢٢٠ .

وذكرنا هناك ان المجلسي وسبطه الوحيد لم يعبثا بنسبة الغلو الى الأصم ، وقد اعتمد عليه ابن قولويه في كامل الزيارة فانه نقل عشرين رواية في سندها عبدالله ابن عبدالرحمن الأصم ، ووقع في سند مجالس الشيخ الطوسي « الهنائي » نسبة الى جده كما في هامش تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١١ ص ١٦٤ .

.

أهل اللغة ^(١) وورد في نبويين احدهما النبوي المتقدم ، والاخر ما حكاه المصنف (ره) عن النبي (ص) انه قال « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم .

ووثقه في التقريب ص ٥٤٣ ولم يذكر ابن حجر رواية الفضيل بن يسار عنه ، كما ان مصنفات رجال الامامية لم تذكر روايته عنه ، وفي الباب لابن حجر ج ٣ ص ٢٩٤ : « الهنائي » بضم الهاء وفتح النون وبعد الالف ياء من تحت نسبة الى هنائة بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس بطن من الازد ونسب اليه نفر منهم أبو يزيد يحيى بن زيد بن مرة الهنائي تابعي .

١ - في الصحاح للجوهري ومجمع البحرين للطريحي : الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه ، فان كان صدقاً سمي غيبة ، وان كان كذباً سمي بهتاناً ، وفي تاج العروس مثله مع زيادة أو يذكره بسوء ولا يكون الامن ورائة ، وفي المصباح المنير : اغتابه اذا ذكره بما يكره من العيوب وهو حق ، وفي النهاية : الغيبة ان تذكر انسان في غيبته بسوء وان كان فيه وان لم يكن فيه فهو البهت .

وفي القاموس : غابه عابه وذكره بما فيه من السوء وتكون حسنة وقيحة ، وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٤٠٣ : الغيبة الواقعة في الناس لانها لا تقال الا في غيبته ، وظاهر الصحاح وغيره وان كان التخصيص بالقول فلا تشمل الاشارة والحكاية والتعريض الا ان تفسير ابن فارس عام لذلك لانه خصها بالوقعية كتفسير القاموس لها بالعيب الشامل للقول وغيره .

ولعل هذا منشأ ذكر الشهيد الثاني في رسالته الغيبة تعريفين لها ، الأول : ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص

.

فقال : ذكرك أخاك بما يكره ^١ ، وقد عرفت عدم تماميته في نفسه ، والرواية ضعيفة .

فالصحيح : الرجوع الى ما ورد في تفسيره من روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام ، فقد ورد عنهم صلوات الله عليهم : ان تقول في أخيك أمراً ستره الله

والذم ، والثاني : التنبيه على ما يكره نسبته اليه ، وهو أعم من الأول لشموله مورد اللسان والاشارة والحكاية ، وهو أولى لما سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان. وارتنا صاحب الجواهر (قدّه) ان حرمتها بالقول من جهة افادة السامع ما ينقصه ويبيعه وحيثنذ يعم الحكم كلما يفيد ذلك حتى الكتابة التي هي أحد اللسانين والحكاية التي هي أبلغ في التفهيم من القول والتعريض والتلويح ولعله اريد من التعريف بالقول الأعم من القول بالذكر اذ دعوى انها بمعنى القول واضحة المنع .

وما أشار اليه من النكتة في التعميم للقول والاشارة ونحوها نص عليه النووي في الأذكار ص ٢٨٠ والصفوري في نزهة المجالس ص ١٨٤ وابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٥ وتابعهم اللوسي في تفسيره « روح المعاني » ج ٢٦ ص ١٥٨ فانه قال : المراد بالذكر الصريح والكناية، ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما مما يؤدي مؤدى النطق فان علة النهي عن الغيبة الايذاء بتفهم الغير نقصان المقتاب وهو موجود حيث افهمت الغير ما يكرهه المقتاب بأي وجه كان من طرق الافهام. ١ - روى هذا اللفظ أبو هريرة كما في صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ ومصاييح السنة للبخاري ج ٢ ص ١٥٢ والأذكار للنووي ص ٢٧١ ، وهو مثل ما تقدم عن أبي داود والترمذي غير انه عندهما لم يصدر بلفظ « أتدرون » فان الرواي واحد .

• • • • •

عليه ، كما في رواية العياشي ، وعليه فيعتبر في الغيبة أمور :

الأول : ان يكون المذكور نقص المغتاب في السدين أو العرض أو النسب أو غيره ، ويدل عليه أولاً : قوله (ع) « ان تقول في أخيك » فان لفظ القول في الشخص ظاهر فيما ينقصه ، وثانياً : قوله (ع) « ستره الله عليه » فان الستر يناسب القبايح دون الكمالات والمحاسن فذكرها لا يكون من الغيبة .

الثاني : ان يكون المذكور أمراً مستوراً ، وأما ما كان شائعاً ظاهراً للناس لا يكون اظهاره حتى عند من لا يعرفه من الغيبة لانه لا يصدق عليه اشاعة ماستره الله وان صدق عليه التمييز ونحوه من العناوين المحرمة ، ويشهد له رواية أبان « قال لي أبو الحسن (ع) : من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لم يعرفه الناس فقد اغتابه ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته » ، وروى عبد الرحمن بن سيابة قال « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : الغيبة ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا » ، وقال داود بن سرحان « سألت أبا عبد الله (ع) عن الغيبة ؟ قال : هي أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد »^{١)} فان ظاهر هذه الروايات ان العبرة بالستر النوعي ، أما دلالة الاولى والثانية عليه فواضحة ، وأما اقامة الحد في الثالثة فلمعرفة العامة بها ولذا اعتبر عدمه قيداً في

١ - الروايات الثلاث ذكرها الكليني في أصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ و ٣٤٩ باب الغيبة ، وعنه رواها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٤ فيما تجوز فيه الغيبة ، والفيض في الوافي ج ٣ ص ٦٣ باب الغيبة والبهت .

الغيبية واستثنى الحدة والعجلة منها .

الثالث : عدم صدق الغيبة على نفى الكمال كما اذا قال لا يعرف زيد الكتابة أو الخياطة ، الا أن يرجع الى اثبات نقص فيه بان كان للمغتائب شأنية الوجدان لذلك الكمال مثل ان يشتغل بطلب العلم مدة طويلة فنفى العلم عنه يلزم نقصاً ذاتياً كالبلادة أو عرضي كعدم اشتغاله بتحصيل العلم ، ومن هنا يكون نفى العدالة عن شخص غيبة له لان العدالة يجب تحصيلها على كل مسلم فنفيها مستلزم لاثبات ارتكاب المعاصي وهو نقص ظاهر .

تنبيه فيه أمور :

الأول : يظهر من رواية داود بن سرحان اختصاص الغيبة حكماً أو موضوعاً بذكر ما ثبت فيه الحد دون غيره من العيوب بل المعاصي .

وفيه : أولاً : معارضتها بالأخبار المطلقة كقوله في رواية عبدالرحمن بن سيابة « ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه » ، ولم يستثنى الا الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة مع كونه في مقام البيان .

وثانياً : فساد التحديد به من ضروريات الفقه ، فلا بد من حمل الرواية على بيان بعض مصاديق الغيبة الشديدة دون التحديد^(١) .

الأمر الثاني : قد يدعى ظهور رواية عبدالرحمن بن سيابة في أعمية عنوان الغيبة مما فسرناه به من اظهار ما ستره الله عليه ، ونص الرواية من الغيبة ان تقول

١ - في الأذكار للنووي ص ٢٦٩ والزواجر لابن حجر الهيتمي ج ٢ ص ١٣ علم من قوله (ص) « بما يكره » العموم لما اذا كان متعلقاً ببدنه أو نسبه أو خلقه

في أخيك ما ستره الله عليه وان من البهتان أن تقول في أخيك ما ليس فيه^(١)، بتقريب ان كلمة « من » ظاهرة في التبويض فيكون مدخولها الذي نصت عليه بعض افراد الغيبة .

وفيه : ان لفظ « من » في أمثال هذه التعبيرات لو لم يكن زائداً فهو ظاهر في بيان المصداق كما في قولك خاتم من فضة أو ثوب من قطن، فكأنه عليه السلام فرض قولاً خارجياً فحكم بانه من الغيبة لكونه أحد مصاديقها، ومصاديقها الاخر ما يصدر من شخص آخر، وهو نظير ان يقال قولك هذا من الصدق أو الكذب، وكثيراً ما يكون الموضوع في القضايا الحملية شخصاً خارجياً والمحمول مفهوماً كلياً كما في قولك النار حارة والماء سيال، وعلى هذا فلا يستفاد من لفظ « من » وجود قسم آخر للغيبة غير ما نصت به الرواية « وهو اظهار ما ستره الله » .

الامر الثالث : ظهر بما بيناه ان ذكر عيوب المؤمن من دون ان يكون هناك سامع يفهم لا يدخل تحت الغيبة اذا لم يظهر أمراً ستره الله، كما ان اشاعة عيب المؤمن أو دينه أو دنياه أو دابته أو ولده أو زوجته أو خادمه أو غير ذلك مما يعلم انه يكرهه لو بلغه .

وتابعهم الاوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٥٨ قال : وخصها القفال بالصفات التي لا تدم شرعاً فذكر الشخص بما يكره مما يدم شرعاً ليس بغيبة عنده ولا يحرم، واحتج بقوله (ص) « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » والحديث ليس بشيء عند البيهقي، ومنكر عند أحمد ومحمول على فاجر معلن بفجوره .

١ - رواه الصدوق في معاني الأخبار ص ٥٧ باب ١٦٧ ملحق بعلم الشرايع، وفي الوسائل ج ٢ ص ٢٣٢ عنه وعن امالي الصدوق .

المجهول أو المردد في غير محصور لا يكون من الغيبة إذ لم يحصل به كشف الأمر المستور ، لأن كل أحد يعرف وجود أحد في البلد يشرب الخمر مثلاً .
نعم ، لو كان المجهول عنواناً لجماعة بحيث يكون تعريضاً بجمعهم كان يقول في مقام ذم طالبی العلم رأيت بعض الطلاب يفعل كذا كان من الغيبة ، وإذا كان المغتاب - بالفتح - مردداً بين محصور كأن يقول أحد هذين يشرب الخمر ففي كونه غيبة لهما معاً أو لأحدهما أو لخصوص المتصف بالعيب واقعاً أو عدم كونه غيبة وجوه تختلف باختلاف تفسير الغيبة .

والصحيح على المختار عدم كونه غيبة لأنه لم يظهر أمراً ستره الله اما بالاضافة الى غير الفاعل فواضح ، واما بالاضافة الى الفاعل فلان السامع لم يعرفه انه المرتكب للعيب وانما يحتمله كاحتماله قبل السماع ، نعم قد يكون هذا محرماً من جهة التعريض بالمؤمن كما اذا قال احتمل ان هذا الرجل يشرب الخمر أو سرق مال زيد والتعريض بالمؤمن قبيح .

الامر الرابع : قد يستظهر من كلام بعض أهل اللغة والاية الشريفة وبعض الأخبار ومركز العرف انه يعتبر في صدق الغيبة غيبة المغتاب وان يكون الكلام في نقصه من ورائه ، وعلى ما تقدم في اختيار تفسيرها لا فرق بين حضور المغتاب وغيبته^(١) ،

١ - النزم فقهاء الامامية باعتبار عدم الحضور في حرمة الغيبة وان كان مواجهة الحاضر بما يحيط من كرامته وتوحيته أشد حرمة ، وممن تعرض لذلك الكركي في جامع المقاصد ، وكاشف الغطاء في شرح القواعد ، والسيد جواد العاملي في مفتاح الكرامة ، وصاحب الجواهر فيها ، والكرباسي في منهاج الهداية تبعاً لأهل اللغة والروايات الظاهرة في عدم حضور المغتاب - بالفتح - .

كفارة الغيبة الماحية لها^{١)}

نعم الغالب تحققها بذكر مساوي المؤمن في حال غيبته ، واما مواجهته بها فمن تمام الصلافة والوقاحة والاية المباركة بعد ان شبهت الغيبة بأكل لحم المؤمن شبهت غيبته بموته لكون الغالب فيها عدم حضور المغتاب والأفلا اشكال في قبح أكل لحم الحي كأكل لحم الميت والأخبار المتعرضة لحرمتها تحمل على الغالب منها .

١) الأخبار الواردة في كفارتها على نحوين الاستحلال من المغتاب - بالفتح - أو الاستغفار له ، ولأجلها جمع بعض العلماء بينهما عملاً بكلتي الطائفتين لعدم التنافي بينهما ، وبعضهم ذهب الى التخيير بينهما لان الذنب الواحد له كفارة واحدة ، وبعضهم الى خصوص الاستحلال لضعف سند رواية الاستغفار ، وربما يفصل بين

وعلى ذلك جملة من علماء أهل السنة على ما حكاه عنهم ابن حجر في فتح الباري ج ١٠ ص ٣٦٠ منهم ابن التين والزمخشري وأبو نصر القشيري وابن خميس والمنذري وجملة أخرى آخرهم الكرمانى ، ثم قال ابن حجر: الأرجح اختصاص بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وجزم أهل اللغة به . انتهى .

وقال ابن حجر الهيتمي في الزواجر ج ٢ ص ١٤ : المعتمد عدم الفرق في حرمة الغيبة بين الحضور والغيبة ، وفي روح المعاني للالوسي ج ٢٦ ص ١٥٨ : المراد بالغيبة غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضراً في مجلس الذكر أو لا ، والظاهر من النووي في الأذكار ص ٢٧١ والصفوري في نزعة المجالس ص ١٨٤ التعميم للحضور والغيبة وعبارتها : ضابط الغيبة كلما افهمت به غيرك نقصان مسلم وهذا يشمل تنقيصه حتى مع المواجهة ، وكأنهما استندا في ذلك الى ظاهر حديث أبي هريرة في تعريفها « ذكرك أخاك بما يكره » .

• • • • •

ما أمكن فيه الاستحلال وبين عدمه ^(١) .

١ - الأحاديث الواردة في كفارة الغيبة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ بالاسناد الى هارون بن الجهم عن حفص بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال « سئل النبي (ص) ما كفارة الاغتياب ؟ قال : تستغفر لمن اغتبتك كلما ذكرته » ، وفي علل الشرايع للشيخ الصدوق ص ١٨٦ باب ٣٤٦ عن اسباط بن محمد يرفعه الى النبي (ص) « قال : الغيبة أشد من الزنا ، قيل : يا رسول الله ولم ذاك ؟ قال : اما صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه ، واما صاحب الغيبة فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله » .

ورواها في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ في آداب العشرة ، وفيه ص ٤٧٩ في جهاد النفس عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) « قال رسول الله (ص) : من ظلم أحد أو فاته فليستغفر الله فانه كفارة له » ، ورواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن الجعفریات قال رسول الله (ص) « من أظلم أحداً فعابه فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة له » ، وفيه ص ٣٤٣ عن الجعفریات عنه (ص) « من ظلم أحد فقاته فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة » .

وعن دعائم الاسلام عن أبي عبد الله (ع) من حديث قال فيه « ومن نال من رجل شيئاً من عرض أو مال وجب الاستحلال من ذلك » ، وفي احياء العلوم ج ٣ ص ١٣٣ عن أنس بن مالك قال رسول الله (ص) « كفارة من اغتبت ان تستغفر له » ، وفي تخريج الاحياء بهامشه أخرج الحديث ابن أبي الدنيا في الصمت والحوادث بن أبي اسامة في مسنده بسند ضعيف ، وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ رواه الشيخ المفيد في الامالي عن أنس بن مالك ، وفي الزواجر لابن

• • • • •

وتحقيق المقام في جهتين: الأولى: فيما يقتضيه الأصل العملي ، وحيث ان الشك في وجوب كل منهما شك في التكليف فالأصل البراءة منه ، وما تمسك به الشيخ الأنصاري (قده) لوجوب الاستحلال عند الشك فيه من استصحاب بقاء حق المغتاب - بالفتح - ما لم يستحل منه ، غير تام لالمجرد المنع عن جريان الاستصحاب في

حجر ج ٢ ص ٩ عن أبي الدينا والطبراني والبيهقي « الغيبة أشد من الزنا ، قيل: وكيف ؟ قال : الرجل يزني ثم يتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه » ورواه ابن عيينه غير مرفوع .

وهذه الأحاديث لا تخلو من مناقشة فان حفص بن عمر مجهول ، وحديث العلل مرفوع ، والسكوني والدعائم تقدم البحث فيها ، والجهفريات لم يعلم حالها ، ومع ذلك فقد التزم فقهاء الامامية بالجمع بينهما .

ففي مرآة العقول للمجلسي ج ٢ ص ٣٤٩ يمكن حمل خبر الاستغفار على من لم تبلغه الغيبة والاستحلال على ما لو بلغته ، والاستحلال أحوط ان لم يسبب الفتنة ، ونقل الشيخ يوسف البحراني في الحدائق عن بعض الأصحاب حمل التحلل على ما اذا كان حياً والاستغفار فيما لو مات .

وفي مفتاح الكرامة ظاهر خبر حفص كفاية الاستغفار للحي والميت ، لان الاستحلال ربما يثير الحقد والبغض وسوء الظن ، وفي الجواهر الظاهر ان الغيبة من حقوق الله تعالى ومتعلقه الناس فيكفي التوبة المجزية عن المعاصي كلها ، وتعلقها بالناس لا يتوقف على رضاهم فانه في المال دل الدليل الخاص على اشتغال الذمة لولا الأبراء ، وخبر التحليل ضعيف السند ومعارض بخبر الاستغفار ومحمول على الاستحباب دون الفرض ولذا لم يذكر في الكفارات . انتهى .

• • • • •

• • • • •

وفي حاشية الايرواني على المقام ان الجمع بين الرواية السكوني وما دل على الاستحلال اما بلوغ المغتاب وعدم بلوغه أو بالتمكن من الاستحلال وعدمه كما دل عليه رواية الكافي ، ودعاء يوم الاثنين تبرعى يحتاج الى مساعد ، ومعه تكون أطراف المعارضه ثلاثة .

وأطلق نصير الدين الطوسي في التوبة من التجريد وجوب الاعتذار من المغتاب ولكن العلامة الحلبي والقوشجي في شرحيهما عليه فصلا بين بلوغ المغتاب وعدمه فعلى الاولى يجب الاعتذار لانه أوصل اليه ضرباً من الغم وعلى الثاني لا يجب الاعتذار ولا الاستحلال لانه لم يفعل به ألماً وعلى النحويين يلزمه الندم ، والى هذا ذهب الفاضل المقداد في شرحه على نهج المسترشدین للعلامة ص ٢٠٦ ، وظاهر العسدي في المواقف كفاية التوبة مع عدم بلوغ المغتاب لانه أوجب الاعتذار مع البلوغ ، وعلمه الجرجاني في شرح المواقف ج ٣ ص ٣٤٥ بانه أوصل اليه ضرباً من الغم بخلاف ما اذا لم يعلم بالغيبه ، وفي الحاليين يلزمه التوبة . انتهى .

وظاهر النووي في الأذكار ص ٢٧٨ والغزالي في الاحياء ج ٣ ص ١٣٣ وابن حجر الهيتمي لزوم الاستحلال مطلقاً ، ونقل الالوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٢٦ عن الخياطي وابن الصباغ كفاية الندم والاستغفار مع عدم البلوغ ونقل عنهما ، وعن النووي وابن المبارك وابن الصلاح والزرکشي فيما اذا اغتاب امام جماعة انهم حكموا بالرجوع اليهم وتعريفهم بعدم حقيقة ما قال . انتهى .

وفي الأذكار للنووي ص ٢٧٩ في كفارة الغيبة الأظهر لزوم الاستحلال على

• • • • •

الأحكام الكلية ، بل لأن ما ثبت للمؤمن من الحق على المؤمن أن لا يقتابه^(١)، فإذا خالف هذا الحق لم يثبت له حق آخر حتى يشك في بقاءه بعد التوبة فيستصحب . وبعبارة أخرى: ان قام الدليل على ثبوت حق في ذمة المغتاب - بالكسر - بسبب الغيبة فلا يشك في سقوطه بمجرد التوبة ليستصحب والا فلا يقين بحدوثه ، فالاستصحاب لا مجال له .

وقد يتمسك لوجوب الاستحلال بقاعدة الاشتغال، وذلك لأن المغتاب - بالكسر - بمجرد الغيبة استحق العقاب وقبل الاستحلال يشك في زواله ، والعقل يستقل بتحصيل المؤمن اليقين لبقاء احتمال العقاب فيجب دفعه عقلا .

وفيه : عدم تماميته مع اطلاق أدلة التوبة، لان قوله (ع) : التائب من ذنب كمن لا ذنب له^(٢)، ينفي احتمال الضرر حتى في موارد حقوق الناس الا أن يثبت دليل على وجوب ادائه ، ومعه لا مجال لقاعدة الاشتغال .

التفصيل ولا يكفي الإبراء على الاجمال كأن يقول: ابرأتك مما اغتبتني به، وان قال بكفايته بعض أصحاب الشافعي .

١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ١٦٨ الحديث ٥ باب اخوة المؤمنين بعضهم لبعض بالاسناد الى المثنى الحناط عن الحرث بن المغيرة « قال أبو عبدالله (ع) : المسلم أخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله لا يخونه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه » .

٢ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٤١٤ عن يوسف بن أبي يعقوب يباع الأرض قال « سمعت أبا جعفر (ع) يقول : التائب من ذنب كمن لا ذنب له والمقيم على الذنب وهو يستغفر منه كالمستهزء » ، ورواه عنه في الوسائل

فالصحيح كما ذكرنا من أن الأصل هو البراءة عن وجوب الاستحلال والاستغفار له لعدم ثبوت حق للمغتتاب - بالفتح - .

الجهة الثانية : فيما تقتضيه الأخبار الواردة في المقام ، وظاهر المصنف (ره) استفاضة الروايات في وجوب الاستحلال من المغتتاب ولم نتحققها، فإن جملة منها واردة في مطلق الظلم ولم يقل أحد بوجوب الاستحلال في مطلق الظلم^(١)، فلا بد من حملها على حكم أدبي أخلاقي .

ومنها ما ورد فيمن اغتتاب مسلماً لم يقبل الله تعالى صلاته وصيامه^(٢)، ومن

ج ٢ ص ٤٤٢ باب ٨٤ وجوب التوبة .

والمجلسي في شرح الأصول ضعف الحديث ولعله من جهة الكلام في يوسف ابن السخت أبو يعقوب البصري المعداد في رجال الشيخ الطوسي من رجال العسكري (ع) يروى عنه محمد بن سنان، فإن العلامة وابن داود عدوه في القسم الثاني المعداد للضعفاء ، ولكن الوحيد البهبهاني مال الى صلاحه، ونقل المامقاني بترجمته في ج ٣ ص ٣٣٥ رواية تدل على وثاقته وعلى هذا فأبوجعفر (ع) هو الامام الجواد عليه السلام .

ومثله ما في الوسائل ج ٢ ص ٤٨١ في التوبة عن الباقر (ع) «أكثرنا من الاستغفار فانه ممحاة للذنوب»، وعن أمير المؤمنين (ع) «عجبت ممن يقط ومعه الممحاة . قيل : وما الممحاة ؟ قال : الاستغفار» .

١- في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣٤٣ باب ٧٨ عن دعائم الاسلام من حديث الصادق (ع) « ومن نال من رجل شيئاً من عرض أو مال وجب عليه الاستحلال من ذلك » .

٢ - في جامع الأخبار ص ٨١ ط هند ، قال (ص) : من اغتتاب مسلماً أو

• • • • •

الواضح عدم ارادة الفساد من عدم القبول بل معناه عدم احتسابه في ديوان الحسنات كما تشهد به آثار أهل البيت (ع) وقد ورد هذا المضمون في جملة من المعاصي بل وغيرها .

ومنها ما ورد في خصوص الغيبة كقوله (ص) لأبي ذر « والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها »^(١)، ولكنه لم يبلغ حد الاستفاضة، وعلى تقدير بلوغها فكلها ضعاف ومن الواضح ان ضم الضعيف الى مثله لا يؤثر في الحجية ، وبالجملة لم نثر على رواية معتبرة دالة على وجوب الاستحلال من المغتاب - بالفتح -^(٢).

وأما وجوب الاستغفار عنه فقد يستدل عليه بما رواه الشيخ الطوسي عن السكوني من ان كفارة الاغتياب ان تستغفر لمن اغتبه كما ذكرته ، وفي بعض النسخ « كلما ذكرته » ، ونوقش فيه بضعف السند بالسكوني ، وهذا النص رواه الكليني في

مسلمة لم يقبل الله صلاته ولا صيامه أربعين يوماً وليلة الآن يغفر له صاحبه. والحديث مرسل ولم يذكره ابن حجر في الزواج ولا ابن كثير في التفسير عند قوله تعالى «ولا يغتب بعضكم» ، ولا الغزالي في الاحياء مع انهم ذكروا مما ورد في الزجر عن الغيبة ، وهذا الحديث رواه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٠٦ باب ١٣٢ عن جامع الأخبار .

١ - لم أجد الحديث عن أبي ذر ، نعم رواه في علل الشرائع ص ١٨٦ باب ٣٤٦ وصاحب الوسائل عنه في ج ٢ ص ٢٣٨ عن اسباط بن محمد وتقديم ذكره ، ورواه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن لب الباب مرفوعاً عن النبي (ص) ، وفيه ص ١٠٦ عن جابر وأبي سعيد عنه (ص) .

٢ - تقدمت كلمات العلماء في ذلك .

فيما استثنى من الغيبة ^(١)

الكافي عن غير السكوني ولم نعرف الوجه في عدول الشيخ (ره) عما رواه الكليني الى هذه الرواية ^(١)، وكيف كان لا تدل الرواية على الوجوب لعدم الأمر فيها بالاستغفار، وانما الامام (ع) علم السائل طريق التخلص لمن اراده ويسن كيفية الكفارة ولعلها تكون مستحبة .

وأما رواية الجعفریات عن النبي « من ظلم أحداً فقاته أو فعابه فليستغفر الله فانه كفارة له »، فلا تدل على وجوب الاستغفار لأنها واردة في مطلق الظلم الذي لا يجب فيه الاستغفار والتخصيص بالغيبة يستلزم تخصيص الأكثر، فلانما من حملها على حكم أخلاقي أدبي من باب مقابلة التعدي بالاحسان نظير ماورد في الدعاء (٣٩) من أدعية الصحيفة الكاملة ودعاء يوم الاثنين الملحق بها والمراد من قوله « فاته » بالقاء اخت القاف انه فاته حفظ حرمة المؤمن بسبب انتقاصه فيكون بمعنى « عابه » بالعين المهمة وليس المراد بالفوت عدم الوصول الى المظلوم للاستحلال منه كما توهم .

المستثنيات في حرمة الغيبة

(١) ذكر المحقق الكركي في جامع المقاصد : ان ضابط الغيبة كل ما يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكة به واضحاك الناس منه، وأما ما كان لغرض صحيح

١ - لم أجد للسكوني رواية في الاستغفار كما لم يرو الشيخ الطوسي عنه ذلك، نعم في مجالس ابن الطوسي رواية السكوني عن الصادق ان رسول الله (ص) أوصى أبازر في اجتناب الغيبة ونصرة المغتاب في الذب عنه ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ و ص ٢٣٧ عن السكوني عن الصادق « قال رسول الله (ص) : الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه » .

.

فلا يحرم كنصح المستشير والتظلم وسماعه لعدم صدق الغيبة عليه ، والمبنى غير تام لجواز ان يكون له غرض عقلائي في غير الموارد المنصوصة .
ثم ان المصنف (قده) استدل على جواز الغيبة في موارد الاستثناء بالأخبار تارة ، وبمزاومة مفسدة الغيبة لمصلحة أهم منها اخرى .

وهذه المزاومة اذا تحققت تعين الأهم منهما أو محتمل الأهمية فيحكم على طبقه والا فيحكم بالتخير ، لكنها جارية في جميع المحرمات فلا اختصاص لها بالغيبة مضافاً الى ان التزامه قد لا يتحقق في جميع الموارد المستثناة كالمشورة ، فان بيان الواقع فيها لم يكن من الواجبات ليقع التزام بينه وبين حرمة الغيبة ، فالاستدلال على هذه الموارد بالمزاومة لا يتم ، فلا بد من الرجوع في موارد الاستثناء الى الأخبار .

الأول: المتجاهر بالفسق، فانه تجوز غيبته على تفصيل يأتي، ويدل عليه روايات: منها : رواية هارون بن الجهم عن أبي عبد الله (ع) « اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة »^(١)، والمراد بالفاسق الملتوي عن جادة الشرع المتجاوز عن الحد ، ومن هذا الباب اطلاق الفويسقة على الفارة ، ويراد بالمتجاهر المعلن بهذا الانحراف عند الناس فلا يبالي بظهور فسقه .

١- في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ عن مجالس الصدوق عن هارون ابن الجهم « قال أبو عبد الله الصادق (ع) : اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة » ، وفي المستدرک ج ٢ ص ١٠٧ عن الراوندي في لب الباب عنه (ص) « ثلاثة لا غيبة لهم منهم الفاسق المعلن » ، وعنه في نوادره « قال (ص) : أربعة ليس لهم غيبة منهم الفاسق المعلن بفسقه » .

.

ومنها : قوله (ع) « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له »^(١)، والمراد منه بمناسبة الحكم والموضوع عدم المبالاة بالمعاصي أمام الناس^(٢)، لا من ألقى ستر الحياء بينه وبين خصاله لثبوته في كل متمرد على أحكام المولى سبحانه ، ولا من ألقى جلباب الحياء في الأمور العادية كالمخارج من بيته حافياً حاسراً .
ومنها : قوله (ع) « ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر ، والفاسق المعلن بفسقه »^(٣).

١ - في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن الاختصاص للمفيد وللبالب للراوندي عن الرضا (ع) « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له »، وأرسل الغزالي في احياء العلوم ج ٣ ص ١٣٣ عن رسول الله (ص) « من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له » ، وفي تخريج احياء بهامشه أخرجه ابن عدي وأبو الشيخ في كتاب ثواب الأعمال من حديث أنس بسند ضعيف وضعفه ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٤ .

٢ - في شرح الارشاد للأردبيلي في القذف عند قول العلامة « وكل تعريض بما يكره المواجه » قال : اذا تظاهر الفاسق بالفسق ومع ذلك يتأذى بالقول له يا فاسق أو ذكره بين الناس بالفسق فيمكن المنع عن ذلك وكونه موجباً للتعزير أيضاً ، لعموم ما يدل عليه وعلى عدم جواز الغيبة الآن يكون المقصود من ذكره امتناعه بذلك عنه وعدم طريق أسهل الى منعه منه ، ثم قال : ويفهم من كلام الأصحاب عدم جواز ابتداء المخالف بل بعض الكفار . انتهى .

٣ - الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ عن أبي البخترى عن الصادق (ع) .

• • • • •

ومنها : رواية عبدالله بن أبي يعفور ^١ الواردة في العدالة وانه يكفي فيها التستر فلا يجوز التفتيش عن سرائر من كان متسترأ بين الناس .
ومنها : قوله (ع) « من عامل الناس فلم يظلمهم ووعدهم فلم يخلفهم وحدثهم فلم يكذبهم كان ممن حرمت غيبته وظهر عدله ووجبت اخوته » ^٢ ، فان مفهومه ان من لم يجتمع فيه تلك الخصال ، أي لم يكن متسترأ جاز غيبته .
ومنها : مفهوم قوله (ع) « من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله تعالى داخل في ولاية الشيطان ، ولقد حدثني أبي عن أبيه عن آبائه ان رسول الله (ص) قال : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها ويئس المصير » ^٣ .
هذا ما استدلل به على جواز غيبة المتجاهر بالفسق ، والروايات الثلاثة الأولى

- ١ - في الفقيه للصدوق ص ٢٤٥ في عدالة الشاهد ، وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٤١٦ باب ٤١ قال ابن أبي يعفور « قلت لأبي عبدالله (ع) : بم تعرف عدالة الرجل حتى تقبل شهادته ؟ قال : ان تعرفوه بالستر والعفاف - الى ان قال - : ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليه تزكيته واظهار عدالته في الناس » الحديث .
- ٢ - الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ باب ١٥٢ عن الكليني عن سماعة بن مهران ، وفي ج ٣ ص ٤١٧ باب ٤١ فيما تعرف به عدالة الشاهد .
- ٣ - الوسائل ج ٣ ص ٤١٧ عن علقمة عن الصادق (ع) .

.

ظاهرة فيما استدل له ، وأما الثلاثة الأخيرة فلا تخلوا عن مناقشة .

فان صحيحة ابن أبي يعفور واردة في بيان الطريق الى معرفة العدالة وهو كون الانسان ساتراً لعيوبه فيحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك ، ومفهومه ان لم يكن ساتراً لعيوبه لا يحرم التفتيش وهذا من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، لان من لم يكن ساتراً لعيوبه فقد تظاهر بها ومعه لا معنى للتفتيش عنه .

وأما مفهوم الروايتين الأخيرتين ، وهما قوله (ع) : من لم تره بعينك - الخ ، وقوله (ع) : من عامل الناس فلم يظلمهم - الخ ، فتخيل ظهور المفهوم فيهما في جواز غيبة مطلق الفاسق ولو لم يتجاهر به وبالدليل خرج غير المتجاهر ، الا أن التأمل لا يساعد عليه ، فان قوله (ع) : من لم تره بعينك ، ظاهر في اعتبار عدم علم السامع بما يذكر له من العيوب والا فليس من الغيبة موضوعاً كما سيتضح .

وأما الرواية الاخرى ، وهي قوله : من عامل الناس ، فأشكل عليها أولاً : بان الجزء مجموع الجمل المذكورة فالمنفى عند انتفاء الشرط مجموعها لا كل واحد منها ، فلا ينافي ذلك ثبوت بعضها وحيث لا دلالة فيها على انتفاء حرمة غيبة من لم يكن واجداً لتلك الشروط .

وثانياً : ان كلمة « من » ظاهرة في التبعض فيكون المعنى ان الواحد لتلك الخصال بعض أقسام من تحرم غيبته فلا ينافي ذلك حرمة غيبة الفاقد لها لكونه من القسم الاخر الذي يحرم غيبته أيضاً .

ولكن يرد على الأول : ان الشرط وان كان مجموع الأمور المذكورة في الجملة الشرطية الا أن الجزء بحسب الظهور العرفي كل جملة من المذكورات مستقلاً ، فان ظاهر الجملة الشرطية ان كل ما يذكر في الجزء بنفسه مترتب على

• • • • •

الشرط والا يكون ذكره مستهجناً ، ومن هنا لا تصح الزيادة على هذه الجمل في الرواية فيقال ويحرم قتله ويجب دفنه والصلاة عليه مع ان المجموع مسن حيث المجموع مترتب على الشرط .

ويرد على الثاني : ان لفظ « من » وان كان للتبعض الا أن التبعض قد يكون من قبيل الجزء والكل وقد يكون من قبيل الجزئي والكلبي ، وظاهر التعمير في الرواية بيان المصدق وان المذكور من افراد الطبيعي لا انه قسم وهناك قسم آخر ، وعلى هذا يحمل قوله (ع) « ان من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه »^(١) ، فان ظاهره بيان المصدق لا ان للغيبة قسمان وهذا قسم منه ، فظهر ان دلالة الرواية على انتفاء الحرمة عن غيبة من لم يكن واجداً لتلك الشروط واضحة .

بقى الكلام في دلالتها على اختصاص الحرمة بغيبة العادل وجواز غيبة الفاسق مطلقاً ولولم يكن متجاهراً وتقريبه : ان من حدث الناس فكذبهم ولو مرة وعاملهم فظلمهم ولو كان متسترأ يدخل في المفهوم .

وفيه : ان العناوين المذكورة في الرواية ظاهرة في من كان دأبه ذلك فلا يعم من صدر منه خلافها أحياناً ، ومن الظاهر ان من كان دأبه الكذب في الحديث والظلم في المعاملة لا محالة يشيع كذبه وظلمه بين الناس ويكون متجاهراً فلا بأس بالاستدلال بها للمقام كما يستفاد منها مفهوم الغيبة أيضاً وأنه كشف الأمر المستور .

وأما قوله في رواية علقمة : من لم تراه بعينك يرتكب ذنباً واسم يشهد عليه شاهداً فهو من أهل العدالة ، فحيث رتب فيه الحرمة على عدم رؤية الشخص يرتكب

١ - معاني الأخبار للصدوق ص ٥٧ باب ١٦٧ ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨

باب ١٥٢ عنه وعن امالي الصدوق .

.

الذنب ولم تشهد البيئة بذلك لم يمكن حمله على بيان من يحرم غيبته ، لان لازمه جواز غيبة من علم فسقه أو شهدت به البيئة وان لم يتجاهره ، فتختص حرمة الغيبة بالعدل ولا يمكن الالتزام به لمخالفته صريح الأخبار المفسرة للغيبة .

ومنها : رواية داود بن سرحان « سألت أبا عبدالله (ع) عن الغيبة ؟ قال : ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد » ^(١) ، وحينئذ لا بد من حمله على بيان معنى الغيبة وانها انما تتحقق اذا لم يعلم السامع الذنب بالوقوف عليها أو بشهادة البيئة ، فيكون معنى الرواية من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه شاهدان لا يجوز أن يغتابه أحد عندك ومن اغتابه فهو خارج من ولاية الله تعالى ، ومفهومها ان من علمت ارتكابه الذنب لا مانع من ان يذكر عندك به لانه لم يكن اظهار ما ستره الله حيث كنت عالماً به فيكون خارجاً عن موضوع الغيبة ، فهذا الخبر كغيره من الأخبار النازلة الى بيان مفهوم الغيبة وهو كشف الأمر المستور .

وليس معنى الخبر من لم تره يرتكب الذنب لا يجوز لك غيبته ليكون مفهومه اذا رأيته كذلك يجوز لك غيبته وذكر ذنبه عند الناس ، وهذا واضح جداً فالرواية أجنبية عما نحن فيه ،

تنبيهات

الأول : اعتبر بعضهم في جواز غيبة المتجاهر ان يكون بداعي النهي عن

١ - الكافي على هامش مسألة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ ، وعنه في الوسائل

• • • • •

المنكر، وحكى المصنف (ره) عن الشهيد الثاني احتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سب المتجاهر مع اعترافه بأن ظاهر النص والفتوى عدمه^(١)، وإطلاقات الأدلة كما أفاده الشهيد (أعلا الله مقامه) تمنع اعتبار قصد النهي عن المنكر في غيبة المتجاهر بالفسق وسبه، فانه لما بارز خالقه جل شأنه بالعصيان وتمرد على قدس أحكامه أسقط الشارع حرمة عرضه فيجوز للمؤمن سبه وغيبته على ما هو ظاهر قوله عليه السلام «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»، وقد يؤدي التجاهر بالعصيان الى حد يكون دمه مهدوراً.

وبالجملة اطلاق أخبار استثناء المتجاهر يدفع اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز غيبة المعلن بالفسق، مع انه لا معنى لقصد النهي عن المنكر هنا لان المتجاهر لا يتأثر من ذكر ما تجاهر به ليرتدع بذلك.

الثاني: اختلفوا في مقدار ما يجوز به غيبة المتجاهر بالفسق هل هو خصوص ما تجاهر به أو يعم مادونه من المعاصي أو عموم المعاصي على وجوه، فذهب صاحب

١ - ذكر المصنف (ره) في عنوان سب المؤمنين ما لفظه «ثم انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق لما سيجيء في الغيبة من انه حرمة له وهل يعتبر في جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص والفتاوى كما في الروضة الثاني والأحوط الأول». انتهى.

ولم أجد في الروضة ما نسب اليها، نعم ذكر في المسالك في عنوان هجاء المؤمنين ما نصه «خرج بالمؤمنين غيرهم فيجوز هجاؤه كما يجوز لعنه، ولا فرق في المؤمن هنا بين الفاسق وغيره، اللهم الا أن يدخل هجاء الفاسق في مراتب النهي عن المنكر بحيث يتوقف ردعه عليه فيمكن جوازه حيث أن فرض». انتهى.

الحدائق الى الأخير لاطلاق الأدلة ، وذهب بعض الى الأول نظراً الى ان الأصل في المسلم هو الحرمة فلا بد من الاقتصار في رفع اليد عنه على المتيقن ، وذهب المصنف الى التفصيل نظراً الى دخول الداني في العالي .

ونقول لا وجه لما أفاده (نور الله ضريحه) فان أدلة الاستثناء ان كان لها اطلاق فلا مناص من القول بجواز غيبة المتجاهر مطلقاً ، لان اطلاق المخصص يتقدم على اطلاق العالم ، وان لم يكن لها اطلاق فلا بد من الاقتصار على المتيقن .

ودعوى اندراج الداني تحت العالي ، ممنوعة على اطلاقها والمسلم منها ما اذا كان الداني مدلولاً للعالي تضمناً أو التزاماً كالمتجاهر بالزنا ، فان ذكره به يستلزم ذكره باللمس والنظر والقبلة للملازمة بين هذه الأشياء ، وأما اذا لم يكن بين الداني والعالي ملازمة فليس الداني مندرجاً في العالي ، فلا يجوز ذكره بالداني لكونه متجاهراً بالمعصية العالية ، فالمتجاهر بقتل المؤمن لو كان مستتراً بالنظر الى الأجنبية لا يجوز ذكره بانه ينظر اليها وان كان ما تجاهر به وهو قتل المؤمنين أعظم معصية من النظر اليها .

واذ لم يتضح دليل التفصيل يكون الأمر دائراً بين الاحتمالين الآخرين ، والصحيح منهما ما ذهب اليه صاحب الحدائق ، لان الأخبار الواردة في استثناء المتجاهر ظاهرة في التخصيص دون التخصص ، واذا اقتصرنا على المتيقن كما قيل كان خروجه تخصصاً لا تخصيصاً فان ذكر المرء لما تجاهر به ليس فيه كشف لما ستره الله فلم يكن لاستثنائه وبيانه وجه صحيح ، هذا واطلاق تلك الأدلة يعم ذكر المتجاهر بجميع عيوبه ، فكان من كان معارضاً لحكم المولى سبحانه بالتجاهر ولو بمعصية واحدة لحرمة له ولا غيبة لأن الله تعالى ألقى حرمة بهذه الجرأة والتعدي .

الثاني : تظلم المظلوم^{١)}

الثالث : ان الموضوع في الادلة هو المعلن بالفسق فلا بد من احرازهما وعند الشك في كونه متجاهراً لا يجوز الافدام على غيبته ، كما اذا رأينا أعمى يشرب الخمر في الطريق واحتملنا انه تخيل عدم وجود أحد يراه فلا يصدق عليه التجاهر بالفسق، ومثله ما اذا لم نحرز كون ما يرتكبه معصية أو احتملنا لا يراه معصية لشبهة حكمية أو موضوعية .

الرابع : ان المجاهرة بالفسق من العناوين العرفية كالمتهجر بالامور الخارجية فلا يراد به التجاهر عند عامة الناس أو جميع أهل بلدة أو محله فانه أمر لا يتحقق عادة ، بل المراد من يذنب بلا اكتراث بالناس في مقابل من يتستر منهم فيجوز غيبته حتى عند من لا يعرفه كذلك وان كان مستنكفاً عن ظهور حاله لديه ويتأذى بذلك. ومن الغريب ان المصنف (ره) فرق هنا بين الغيبة والسب فيما اذا تأذى من اظهار العيب ، فيجوز سبه بما لا يكون كذباً لكون السب مبنياً على المذمة والتنقيص ولا تجوز غيبته الا بمقدار الرخصة ، لان مبنى الغيبة على اظهار العيب للناس . وفيه: انه (أعلا الله مقامه) ذكر في مبحث السب ان دليل جواز سب المتجاهر ما ورد من انه لاحرمة له ولا غيبة ، فاذاً يشترك السب والغيبة في الدخول تحت دليل الجواز .

١) واستدل لاستثنائه من عمومات النهى عن الغيبة وجواز اغتياب المظلوم لمن ظلمه بما ورد في تفسير الآية المباركة « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » ، وأورد عليه بانه من رواية العياشي والقمي ، وهو نبوي ضعيف ولا يرفع اليد به عن عمومات النهى عن الغيبة^{١)}.

١ - رواية العياشي عن الصادق (ع) فسر الآية فيمن أضفاف قوماً وأساء

• • • • •

وفيه : عدم الحاجة الى هذه الأخبار الضعيفة ، فان نفس الآية الكريمة عليه دالة بعد ما ثبت ان الغيبة من مصاديق قول السوء ، ومناسبة الحكم والموضوع يقتضي ان يكون لعنوان الظلم دخل في جواز غيبة الظالم فيجوز غيبته فيما ظلمه به لا في غيره ، فلا يقاس الظالم بالمتجاهر الذي لا حرمة له ولا غيبة .

ثم ان دعوى اختصاص جواز غيبة الظالم بما اذا كان القول فيه سبباً لتدارك ظلمه لا فيما اذا كان لمجرد التشفي ، لعدم عموم في دليل الاستثناء فيقتصر في رفع اليد عن عموم حرمة الغيبة على المتيقن .

ممنوعة : فانه ان اريد من عدم عموم دليل الاستثناء العموم اللفظي فالأمر كذلك ، وان اريد الاطلاق الثابت بمقدمات الحكمة فهو ممنوع ، لان دليل الاستثناء مطلق يتمسك باطلاقه ، وأما ما رواه العياشي في تفسير الآية من ان من أضاف قوماً وأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوه فيه ، فهو موافق لظاهر الآية ولا يستفاد منه جواز غيبة تارك الأولى كما توهم ، فان الاسائة الى الضيف كناية

ضيافتهم فلهم ان يقولوا فيه ، كما في تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني ج ١ ص ٢٦٠ والقمي علي بن ابراهيم بعد ان ذكر في تفسيره ص ١٤٥ انه أطلق للمظلوم أن يعارض الظالم بالظلم ، قال : وفي حديث آخر : ان جاءك رجل وقال فيك ما ليس فيك من الخير والثناء والعمل الصالح فلا تقبله منه وكذبه . انتهى .

والتفسير الأول لم يسنده الى النبي (ص) أو أحد الأئمة (ع) والظاهر منه أنه رواية لانه قال بعده : وفي حديث آخر - الخ ، وكل من العياشي والقمي لم ينقلا عن النبي (ص) تفسير الآية باغتيال المظلوم للظالم وان لم يسلم مستندهما من الضعف .

عن هتكه في مقام الضيافة لا مطلق ترك الأولى ، وهذا التعبير متعارف بين الناس مضافاً الى ضعف الرواية في نفسها وعدم ثبوت ضابط لترك الأولى .

والوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف (ره) تأييداً للاستدلال بالاية في المقام لا يتم شيء منها .

أما الأول : وهو الحرج في منع المظلوم عن الغيبة ، فالوجدان على خلافه لكثرة ما نرى المظلومين واقفين عن غيبة من ظلمهم من دون حرج عليهم .

والوجه الثاني : وهو كون غيبة الظالم مظنة لردعه عن الظلم وهي مصلحة خالية عن المفسدة ، ممنوع صغرى وكبرى والا لزم غيبة غيره أيضاً .

والوجه الثالث : وهو التمسك بقوله (ع) « ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر ، والفاسق المعلن بفسقه » بتقريب : ان تعليق الحكم على الجائر ظاهر في ان العلة في عدم احترامه جوره لا تجاهره بالفسق فيجوز غيبة كل جائر .

فيه : انه لم يرد بالامام الجائر الغاصب للخلافة فانه تجوز غيبته لعدم كونه مؤمناً ، كما لا يراد به ولاة الخاصيين لمنصب الامامة لتجاهرهم بالفسق فلا وجه لاستثنائه في مقابل استثناء المتجاهر بالفسق وتثليث الأقسام ، فالظاهر ان المراد بالامام الجائر من تصدى من المؤمنين لرياسة قوم واثموا به فجارهم في الحكم وهذا خارج عما نحن فيه ، ويشهد له انه تجوز غيبته لكل أحد ولا يختص بالمظلوم ، والمؤيد الرابع وهو النبوي « لصاحب الحق مقال »^١ ضعيف دلالة وسنداً .

١ - في صحيح البخاري ج ٢ ص ٣٧ باب الوكالة في قضاء الدين ، وفي كتاب الاستقراض والديون ص ٥١ وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٣٩ باب من استسلف

وأما الاستدلال بقوله تعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه » الآية، فغير صحيح لأن صدر الآية قرينة واضحة على أن مفادها جواز انتقام المظلوم من الظالم بالمثل

شيئاً فقضى خيراً منه عن أبي هريرة « أتى رجل إلى النبي (ص) يتقاضاه فأغلظ له فهم به أصحابه ، فقال رسول الله (ص) : دعوه فإن لصاحب الحق مقالا ، ثم قال : أعطوه سنأ مثل سنه. قالوا: يا رسول الله لانجد الا أمثل من سنه. فقال: أعطوه فان خيركم أحسنكم قضاء . »

ونحوه في تيسير الوصول لابن الديع ج ٢ ص ٩٧ كتاب الدين بزيادة أن صاحب الحق قال لرسول الله (ص) : أوفيتني أوفاك الله، ثم قال: وأخرجته الخمسة الا أبوداود ، ويعني بهم البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن تيمية في منتقى الاخبار على هامش نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٩٦ باب الزيادة عند وفاء الدين ذكر ما في تيسير الوصول ، ولم يذكر قوله « ان لصاحب الحق مقالا » ، ولكن في الشرح قال: وقد وقع في بعض ألفاظ الصحيح ان الرجل أغلظ على النبي (ص) فهم به أصحابه ، فقال: دعوه فان لصاحب الحق مقالا .

وفي مبارك الازهار لابن الملك شرح مشارق الأنوار للصغاني ج ١ ص ١٤٧ عن عائشة وذكر الحديث ، وفيه « ان لصاحب الحق مقالا » ، وفي سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٩ باب حسن القضاء من أبواب الديون عن ابن عباس وذكر الحديث ، وفي آخره « مه فان صاحب الدين له سلطان على صاحبه حتى يقضيه » ، وفي تهذيب تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٠٦ بترجمة ابراهيم بن هشام المخزومي والي المدينة : ان رجلاً لقيه فسلم عليه فتغير وجهه فسل عنه قال ان له علي ديناراً وقد قال النبي (ص) : ان لصاحب الحق مقالا .

وكذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً بل كان من ترك الأولى^{١)}

كقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، وهذا لا يرتبط بجواز غيبة الظالم^{١)}.

١) استظهر المصنف (ره) جواز الغيبة لذلك من روايتين :
الأولى: ما رواه حماد بن عثمان قال « دخل رجل على أبي عبد الله (ع) فشكا إليه رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكو ، فقال أبو عبد الله (ع) ما لفلان يشكوك ؟ قال : يشكوني اني استقضيت منه حقى . قال : فجلس أبو عبد الله (ع) مغضباً ثم قال: كأنك اذا استقضيت حقك لم تسي أرأيتك ما حكى الله تعالى ويخافون

١ - ما ذكر في آيتي الانتصار والاعتداء عليه الشيخ الطوسي في النيان ج ٢ ص ٥٥٨ والطبرسي في مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤ ط صيدا ، وابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ١١٤ والرازي في تفسيره ج ٧ ص ٤٠٠ والالوسي في روح المعاني ج ٢٥ ص ٤٧ فانهم ذكروا: ان المولى الجليل سبحانه شرع للمظلوم ان ينتصف من ظالمه بأخذ حقه وقيدته بالمثل ، فقال : جزاء سيئة سيئة مثلها ، لان النقصان عن المثل حيف والزيادة عليه ظلم والتساوي هو العدل ، فجاز للمظلوم الاقتصاص بالنفس وبالجوارح ، وتسميته سيئة مع ان الشارع أجاز للمجنى عليه الاقتصاص من الجاني للادواج .

وعين هذا قول السدي في تفسير الآية بانه اذا قال له : أخزأك الله رد عليه بمثله ، واذا قذفه بالزنا بما يوجب الحد فليس له ذلك . ويحكى أبو حيان عن الجمهور ان المظلوم يرفع أمره الى الامام أو نائبه ولا ينتصر بنفسه من دون اذنه نقله عنه في روح المعاني ج ٢٧ ص ٥٠ ، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٥١٣ في التعزير ظاهر قول الحنفية لو تشاتم اثنان عزرا .

.

سوء الحساب أترى انهم خافوا الله ان يجوز عليهم ، لا والله ، ما خافوا الا الاستقصاء فسماه الله تعالى سوء الحساب فمن استقصى فقد أساء^(١) فدل عدم ردع الامام (ع) الشاكي مع ان المشكو عليه لم يظلمه، وانما استقصاه دينه على جواز الغيبة لترك الأولى .

وفيه : ان من المحتمل ان المديون لم يكن متمكناً من الأداء ، فكان استقصاء الدين منه ظلماً عليه وهتكاً له ، بل لابد وان يكون كذلك والا لكان على الامام أن يأمر المديون باداء الدين لوجوبه عليه عند تمكنه منه ، ولقد ورد عن النبي (ص) « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته »^(٢).

الرواية الثانية : مرسله ثعلبة بن ميمون المروية في الكافي عن أبي عبدالله (ع) « كان عنده قوم يحدثهم فذكر رجل منهم رجلاً فوقع فيه وشكاه ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : واني لك بأخيك الكامل » ، أي الرجل المهذب .
وفيه : أولاً : عدم العلم بكون شكواه من جهة ترك الأولى أو لظلمه اياه أو لغير ذلك .

وثانياً: قوله (ع): اني ذلك بأخيك الكامل، صالح للردع فكيف يقال انه (ع) لم يردعه .

١ - رواية حماد بن عثمان في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٨٩ ،
والتهذيب ج ٢ ص ٦٣ في الديون ، وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٦٢٣ .
٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٦٢٢ : استشهد أبو الحسن الرضا (ع) بقول رسول الله (ص) « لي الوجد يحل عرضه وعقوبته ما لم يكن دينه فيما يكره الله تعالى » ، وهذا الحديث ذكره النسائي في السنن ج ٢ ص ٢٣٣ باب مطل الغني من كتاب الاستقراض ، وابن ماجه في سننه ج ٢ ص ٨٠ باب الحبس في الدين عن

فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم صور تعرضوا لها ، منها : نصيح المستشير^{١١}

(١) الموارد التي استثنأها المصنف (قدّه) على انحاء :

منها ما يكون خارجاً بالتخصص كذكر المؤمن الأعرج ونحوه ، فانه لم يكن فيه كشف الأمر المستور فهذا خارج عن موضوع الغيبة ، اللهم الا أن يحصل التعبير بذلك فيحرم لأجله .

ومنما ما يكون خارجاً للمزاحمة بواجب أهم ، كما لو توقف حفظ النفس على غيبة المؤمن فانه يتقدم عليها للأهمية ، وأما مع تساوي مصلحة الواجب لمفسدة الغيبة فالتخير ، كما انه تتقدم حرمة الغيبة اذا كانت المفسدة أقوى .

فالخروج على النحو الأول لأجل انتفاء الموضوع ، وعلى النحو الثاني لأجل المزاحمة التي لا تختص بالغيبة ، اذا فتعرض المصنف لهما بلا وجه .

عمر بن الشريد عن أبيه « قال رسول الله (ص) : لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » ، ورواه عنهما ابن الديبع في تيسير الوصول ج ٢ ص ٩٦ .

وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٥١ بساب لصاحب الحق مقالاً من كتاب الاستقراض قال وبذكر عن النبي (ص) « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » ، وفي فتح الباري ج ٥ ص ٣٩ بعد ان فسر الى بالمماثلة والواجد بالغنى قال وصل الحديث أحمد واسحاق في مسنديهما وأبوداود والنسائي عن عمرو بن الشريد عن أبيه وذكر الطبراني انه لا يروى الا بهذا الاسناد .

وفي عمدة القاري للعيني ج ٦ ص ٥٢ استدل بالحديث على حبس المديون اذا كان قادراً على الوفاء تأديباً له لانه ظالم والظلم محرم وان قل ، ومع الاعسار منح الشافعي ومالك من ملازمة الغريم له ولم يمنع أبو حنيفة ملازمته .

ومنها ما يكون خروجه بالتخصيص وهو على قسمين ، لأن التخصيص قد يكون بعنوان عام غير مختص بمحرم دون آخر مثل عنوان الحرج والضرر فان جميع المجرمات تتخصص به ، وقد يكون بعنوان خاص ، والتعرض للأول في المقام بلاوجه لعدم خصوصية للغيبة فيه ، بل الأولى الافتصار على ما كان من الشق الثاني وهو الخارج بعنوان خاص، الا أن المصنف (ره) تعرض لجميعها ونحن نتبع أثره. ونقول: أما « نصيح المستشير » فان لم يدل دليل على وجوبه فلا تجوز الغيبة فيه الا اذا علم من الخارج أهمية مصلحة النصيحة من مفسدة الغيبة، كما اذا رأينا مؤمناً يريد السفر مع شخص نعلم باغتياله اياه في الطريق فان الواجب من باب حفظ النفس نصحه ولو ابتداء وتحذيره من ذلك الشخص وان استلزم الغيبة، لأن حفظ المؤمن أهم من مفسدة غيبة الفاسق ولو كان مستتراً .

وأما بناءً على وجوب نصيح المستشير بعد الاستشارة ، كما ربما يستظهر من الروايات ^(١)، فان كان النصيح متحداً مع الغيبة فلا محالة تقع المعارضة بين أخبار وجوب النصيح وبين أخبار حرمة الغيبة بالعموم من وجه ، وبعد سقوطهما في مورد

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٨ باب ٢٣ عن عمر بن يزيد عن أبيه « قال أبو عبد الله (ع) : من استشار أخاه فلم ينصحه محض الرأي سلبه الله رأيه »، وفي المستدرک للنوري ج ٢ ص ٦٦ مما كتبه أبو عبد الله (ع) الى النجاشي « ان رسول الله (ص) قال: من استشار أخاه المؤمن فلم يحضه النصيحة سلبه الله إياه »، وفي كتاب أمير المؤمنين (ع) الى محمد بن أبي بكر بمصر « وانصح لمن استشارك »، وفي فقه الرضا « حق المؤمن ان يحضه النصيحة في المشهد والمغيب كنصيحته لنفسه » .

ومنها : الاستفتاء^(١)

الاجتماع بالمعارضة يرجع الى اصاله البراءة عن الحرمة والوجوب فتثبت الاباحة وان كان النصح يتولد من الغيبة تكون المسألة من باب التزام فيتقدم الأهم ، وان لم يكن فالتخير .

والانصاف انا لم نعثر على ما يدل على وجوب نصح المستشير ، فان صاحب الوافي ذكر في باب المعاشرة وباب حقوق المؤمن أخباراً على طوائف ثلاث : الاولى : ما ورد في وجوب كون المؤمن بصدد الخير لأخيه ، وهذه الطائفة لم يعمل بها ، فانه لا يجب على المؤمن ان يكون دائماً بصدد ايصال الخيرات للمؤمنين لعدم سعة الوقت لذلك .

وثانيها : ما ورد في خيانة المؤمن اذا أئتمته اخوه المؤمن ووكّل اليه أمره ، وهذه أجنبية عن نصح المستشير .

وثالثها : ما ورد ان من لم ينصح المؤمن اذا استشاره سلبه الله لبه ، وفي رواية يسلبه رأيه ، وهذا اللسان بالكراهة أشبه فان الله سبحانه اذا أنعم على العبد بالعقل الكامل كان ممن شكر هذه النعمة العظيمة استعمال لبه ورأيه في نصيحة ممن جعله دليلاً لمهمات ، والا فقد كفر بهذه النعمة الجليلة .

فلا دلالة في شيء من الروايات على وجوب النصيحة ، الا انه مع ذلك تجوز الغيبة اذا توقف عليها نصح المستشير بالسيرة القطعية والا لاختل النظام في باب المعاملات والأنكحة ونحوها .

(١) استدلل المصنف (أعلا الله مقامه) على جواز الغيبة في مورد الاستفتاء

بروايتين .

الاولي : ما حكى عن هند زبجة أبي سفيان انها قالت لرسول الله (ص) :

• • • • •

ان أباسفيان رجل شحيح وايس عندي ما يكفيني، وولدي الا ما أخذت منه وهو لا يعلم . فقال : خذي ما يكفيك وولديك^{١)}.

الثانية: رواية عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) « ان رجلا جاء الى النبي (ص) فقال : ان امي لا تدفع يد لامس » الحديث^{٢)}.

١ - استدل به على ذلك النووي في الأذكار ص ٢٧٤ وابن حجر الهيتمي في الزواج ج ٢ ص ١٢ والغزالي في الاحياء ج ٣ ص ١٣٢ ، وفي تخريج أحاديث بهامشه ان الحديث متفق عليه عن عائشة ، وذكره ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ج ٩ ص ٤٠٩ كتاب النفقات باب الرجل اذا لم ينفق فللمرأة أن تأخذ بغير علمه انه يستفاد منه جواز ذكر الانسان بما لا يعجبه اذا كان على وجه الاستفتاء ، وجواز استماع أحد الخصمين غيبة الآخر ، وجواز سماع صوت الأجنبية على القول بانه عورة ، وجواز القضاء على الغائب لان أباسفيان لم يكن حاضراً عند النبي (ص) وجواز المقاصة من مال الظالم ، وقبول قول الزوجة في قبض النفقة وانها مقدرة بالكفاية وان العبرة فيها بحال الزوجة وان نفقة الأولاد على الأب وان المرأة تقوم بكفالة أولادها وان نفقة خادمها على الزوج ، ثم ذكر آراء الفقهاء في هذه الفروع .

٢ - روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه ص ٣٧٤ باب نواذر المحدود عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال « جاء رجل الى رسول الله (ص) فقال : ان امي لا تدفع يد لامس . قال : فاحبسها . قال : قد فعلت . قال : فامنع من يدخل عليها . قال : قد فعلت . قال : قيدها فانك لا تبرها بشيء أفضل من ان تمنعها من محارم الله » ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٦ - باب ٤٨ جواز

ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله^{١)}

ووجه الاستدلال بهما ان ذكر الشح عيب ولم يردعها النبي (ص) كما لم يردع الرجل عن غيبة امه واحتمال تجاهر المرأة بما وصفها به ولدها مدفوع بالأصل. والتحقيق في المقام : ان كان الاستفتاء واجباً للابتلاء به ولم يكن المستفتى متمكناً من الاستفتاء بنحو كلي لا يستلزم الغيبة، فتجوز من باب التزام أهمية تعلم المحكم الالهي ، والا فلا تجوز الغيبة كما هو واضح .

وحديث هند لا يصلح شاهداً لان أبا سفيان لا تحرم غيبته ، ولأنه كان متجاهراً بما ذكرته هند مع انها كانت متظلمة عند النبي (ص) فلا ربط لذلك بالاستفتاء ، ورواية عبدالله بن سنان قضية شخصية مع احتمال كون المرأة كافرة أو متجاهرة ، والأصل وان كان العدم الا أن اصابة عدم تجاهرها لا تثبت لوازمها فلا يترتب عليها كون عدم ردع النبي (ص) لأجل الاستفتاء ، فالتمسك بالأصل من الغرائب بل الظاهر من نفس الرواية كون المرأة متجاهرة بما ذكره ولدها ، حيث لم تكن تدفع يد لامس حتى مع حرص ابنها على الانكار عليها فان ذلك ملازم للتجاهر ، هذا ومن المحتمل عدم معرفة النبي (ص) بالرجل ولا بامه لكونهما من أهل البادية فتكون الغيبة لامرأة مجهولة أو كان (ص) عارفاً بكل ذلك فلم يكن هناك كشف أمر مستور .

١) الاستدلال على جواز الغيبة في هذا الحال بان ردع الشخص عن المنكر أولى من الستر عليه ، ولأن اغتيابه حيثئذ احسان اليه وأولى بالجواز من غيبته عند

منع الام من الزنا ، وفيه باب ٤٣ عن زرارة عن أبي عبدالله قال « جاء رجل الى النبي (ص) وقال : ان امرأتي لا تدفع يد لامس . قال : فطلقها . قال : يا رسول الله اني أحبها . قال : فامسكها » .

القدح في مقالة باطلة^{١)}ومنها : جرح الشهود^{٢)}

خوف الضرر الديني عليه مخدوش ، بأنه لم يثبت كون حرمة الغيبة لمجرد حق المعتاب - بالفتح - لترفع برضاه وكونها احساناً اليه مع انه قد لا يرضى بها فتكون ظلماً على المعتاب - بالكسر - ولا يجوز الاحسان الى الغير بارتكاب المعصية .

فالصحيح عدم جواز ذلك كما لا يجوز ارتكاب غيرها من المحرمات للردع عن المنكر ، الا في موارد خاصة ورد الدليل على جوازها كالشتم والضرب ، نعم اذا كان المنكر من الامور المهمة التي يجب المنع عنها على كل مكلف بأي وجه كان كحفظ الدماء والأعراض جاز دفعه بالغيبة لأهميته .

١) لا اشكال في جواز غيبة المبتدع في الدين ليرتدع عن بدعته وضلاله ولئلا يغتر به أهل الجهل ، وانقاذ هؤلاء من مخالفات الباطل أولى من غيبة شخص واحد وهتكه ، ويشهد له حديث البخاري عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) « ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر ، والمعلن بفسقه » ، ورواية داود بن سرحان عن الصادق عنه (ص) « اذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاطهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقعة وباهتوهم »^{١)}.

٢) جواز الغيبة في ذلك ثابت بالسيرة القطعية، فانه لو حرم بيان أحوال الفساق لايحتمل الأعراض والأموال على خلاف الموازين المقررة من الشارع الأقدس وضاعت الحقوق وصارت طعمة للخائنين يتلمظون بها ، وبعين هذا البيان يستثنى جرح الروايات فان الأحكام الالهية أهم من الأموال والأعراض .

ومنها : من ادعى نسباً ^{١)}

ومنها : دفع الضرر عن المغتاب ^{٢)}

ومنها : ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة ^{٣)}

يحرم استماع الغيبة ^{٤)}

(١) لا دليل على جواز الغيبة فيه ، فيدخل في باب المزاحمة فإذا ترتب على دعوى النسب هتك عرض أو أكل مال مهم وجب على العالم ببطلان دعواه بيانه لتحفظ الأعراض والأموال، وإن لم يترتب ذلك على دعوى النسب بان كانت لمجرد غرض بسيط فلا تجوز الغيبة فيه .

(٢) إذا كان ملاك حرمة الغيبة حفظ الأخوة بين المؤمنين فتجوز الغيبة لدفع الضرر عنهم ، فانه احسان ومعروف يسدى اليهم تقتضيه الأخوة، وكلام الامام (ع) مع عبدالله بن زرارة لا يستفاد منه اغتيابه (ع) لزرارة ، فان غاية ما دل عليه تعريف الناس بعدهم عليهم السلام عن زرارة حفظاً لسلامته عند اولئك الذين تنطف سيوفهم من كل من يعرف منه الموالاة لأهل البيت (ع) ، و اظهار انحرافهم (ع) عن زرارة وأمثاله لا يتوقف على الغيبة ، بل لذلك أساليب من البيان يخرج بها الامام عليه السلام عن الغيبة والكذب والافتراء وتفيد السامع قطع وثائق المودة بينهما، واستشهاد صلوات الله عليه بخرق السفينة يؤكده، ثم يلحق بهذا الغيبة للتقية ودفع الضرر عن المغتاب - بالكسر - فانه يجوز للأهمية .

(٣) الصفات المميزة للانسان كالمرج والعور ونحوها خارجة عن موضوع الغيبة لانه لم يكن فيها كشف أمر مستور ، فلا يحرم ذكرها الا بعنوان الذم والايذاء ، ومثلها ذكر العيب لمن هو عالم به فانه لاكشف فيه عن أمر مستور .

(٤) ظاهر المصنف (ره) عدم الخلاف في حرمة استماع الغيبة ، والظاهر

.

عدم تمامية الدليل فإن روايات المستدرك مراسيل لا يعبأ بها، ومنها ما في مجموعة الشهيد عن أبي عبدالله (ع) « الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك » .
ومنها: ما في تفسير أبي الفتوح عن النبي (ص) « السامع للغيبة أحد المفتائين »^١
وما في جامع الأخبار « قال (ع) : ما عمر مجلس بالغيبة الا خرب من الدين فزهوا أسماعكم عن استماع الغيبة فان القائل والمستمع لها شريكان في الاثم » ،
وان كان مع ارساله بمنزلة المسند لما ذكرناه من ان التعبير بلفظ « قال » الظاهر في الأخبار الجزمي لا يصح الا مع وثوق الناقل بالصدور ، الا أنه لم تثبت نسبة الكتاب الى الصدوق^٢.

١ - في تخريج أحاديث احياء العلوم بهامش الجزء الثالث ص ١٢٧ في الغيبة من آفات اللسان (الحديث) رواه الطبراني من حديث ابن عمر وهو ضعيف .
٢ - ذكر النوري في الفائدة الثانية من خاتمة المستدرك والباب الثاني عشر من كتابه نفس الرحمن اختلافاً كثيراً بين العلماء في مصنف جامع الأخبار ، فالظاهر من بعض أسانيده وصرح به السيد حسين المفتي الكركي انه للصدوق ، واحتمل المجلسي اعتماداً على فهرست متجب الدين انه لأبي الحسن علي بن أبي أسعد ابن أبي الفرج الخياط ، واختار صاحب رياض العلماء انه لمحمد بن محمد الشيعري ، وفي كتاب الترجمة للشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي انه لجعفر بن محمد الدوريسي .

ونقل في الرياض عن بعضهم انه لصاحب مجمع البيان ، وفي إيقاظ الهجة للحر العاملي انه للحسن صاحب مكارم الأخلاق ، وذكر أيضاً في اجازته للشيخ محمد مهدي المشهدي المذكورة في اجازات البحار ص ١٦١ ، واختار النوري انه لأحد

• • • • •

ومما استدل به ما ورد في حديث المناهي « ونهى عن الغيبة والاستماع اليها » وكيف كان على تقدير تمامية دلالتها وسندها لأبد من تقييدها بما اذا تمكن السامع من الرد ولم يفعل ، كما يشهد له ما في حديث المناهي « من تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله تعالى عنه ألف باب من الشر في الدنيا والاخرة ، فان هو لم يردّها وهو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة »^(١).

فالسماح الاختياري انما يكون حراماً اذا لم يرد السامع ، والا فقد يكون مستحباً ، وذلك لان روايات حرمة السماع بناء على اعتبارها تعم صورة الرد وعدمه وتختص بالاختيار ، ورواية « من سمع غيبة أخيه فردّها رد الله عنه ألف باب من الشر »

علماء القرن الخامس الذين زكاهم الشهيد في درايته ، وفي روضات الجنات بترجمة الشيخ عبد اللطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع العاملي في بعض المجاميع انه للشيخ المفيد ، وكأنه لما يوجد في بعض نسخه من التصريح بنسبته الى محمد ابن محمد المفيد الشهير بابن المعلم ، والظاهر انه من خطأ النساخ فان مصنفه من علماء القرن السادس كما يدل عليه روايته عن بعض المشايخ في شهر رمضان سنة ٥٠٨ هـ . انتهى الروضات .

١ - حديث المناهي في من لا يحضره الفقيه ص ٣٦٠ والامالي مجلس ٦٦ ص ٢٥٨ ، وروى في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٦ أخبار كثيرة دالة على ان: من اغتريب عنده أخوه وهو يقدر على نصره وعونه ولم ينصره ويدفع عنه خذله الله في الدنيا والاخرة ، وفي عقاب الأعمال عنه (ص) في حديث قال فيه « ومن لم يرد عنه واعجبه كان عليه كوزر من اغتاب » .

.....

تعم الاستماع الاختياري والسماع القهري وتختص بصورة الرد ، فالنسبة بينهما عموم مسن وجه ، ففي مورد الاجتماع يتساقطان ويرجع الى اصالة الاباحة ، وبملاحظة المرجح يكون الترجيح للثانية لقوة سندها وهذا مما يساعده الاعتبار ، لأن حق الاخوة يلزم بالذب عنه، وأما السماع مع العجز عن الرد فلا يبعد الاستدلال على جوازه بمفهوم الشرط لتعليق الحرمة على عدم الرد مع التمكن ، فالشرط مجموع الأمرين ويتنفي بانتفاء أحدهما .

والاستدلال على حرمة سماع الغيبة بالنهي عن الجلوس في مجالس المعصية كالجلوس على مائدة يشرب فيها الخمر^(١) ، وبالإية الكريمة « ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » ، يرده عدم ورود النهي عن الجلوس في مجلس يعصى الله تعالى فيه على نحو الاطلاق ، كما لم يرد دليل على حرمة سماع ما يكون حراماً كالكذب .

تنبيه : بعد تسليم حرمة سماع الغيبة لا وجه للمناقشة في كونها مسن الكبائر

١ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ باب ٩ النوادر آخر حرمة الخمر عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله « انه سئل عن المائدة اذا شرب عليها الخمر أو مسكر؟ فقال (ع) : حرمت المائدة » الحديث، وفي الوسائل ج ٣ ص ٣٢٤ باب ٣٣ رواه عنه .

وعن الصدوق قال « قال الصادق (ع) : لا تجالسوا شراب الخمر فان اللعنة اذا نزلت عمت من في المجلس » ، وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٤ : الجلوس مع شراب الخمر ونحوه من أهل القسوق والملاهي المحرمة مع القدرة على النهي أو المفارقة عند العجز عن ازالة المنكر من الكبائر .

دون ما علم حليتها^{١)}

كنفس الغيبة ، فان مقتضى الأخبار تنزيل السماع منزلة الغيبة في الاثم فيلحقه حكمها من الحرمة وكونه كبيرة ، فلا وجه لتفصيل المصنف (ره)^{١)}.

١) تحصل مما ذكرناه انه لادليل على حرمة سماع الغيبة ، وعلى تقدير ثبوت الحرمة تكون مقيدة بصورة عدم الرد لما دل على حسن ردها ، والمستفاد منه ان سماع الغيبة مع عدم الرد محرم سواء كانت الحرمة من جهة السماع أو من جهة عدم الرد .

ثم اذا جازت الغيبة للمغتتاب - بالكسر - فهل يجوز للسامع الاستماع أيضاً فيكون الاستماع تابعاً للغيبة جوازاً ومنعاً كما يستظهر ذلك من قوله (ع) « السامع أحد المغتابين » أم لا ؟ الكلام في ذلك يقع في موردين ، أحدهما : ما اذا جازت الغيبة للمغتتاب واقعاً ، ثانيهما : ما اذا احتمل جوازها على المغتتاب فحكم به تمسكاً باصالة الصحة في فعله .

أما المورد الأول : أي اذا جاز الغيبة للمغتتاب واقعاً فجواز الاستماع في موضعين ، أحدهما : فيما اذا كان ملاك الجواز مشتركاً بين السامع والمغتتاب كما اذا تجاهر المغتتاب - بالفتح - بالمعصية ، وثانيهما : ان يكون دليل جواز الغيبة دالاً بالملزمة العرفية على جواز سماعها كما في مورد التظلم ، فان الملاك وان كان مختصاً بالمظلوم دون السامع الا أن جواز الغيبة للمظلوم مع الحرمة على السامع لغو لعدم

١ - في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠ عن الاذرعى: السكوت على الغيبة رضاً بها مع القدرة على دفعها يشبه أن يكون حكمه حكمها ، نعم لو لم يمكن دفعها يلزمه عند التمكن مفارقة المغتتاب وقال الزركشي: السكوت عليها مع القدرة على الدفع كبيرة ، والقول بأنه صغيرة ضعيف أو باطل .

ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب^(١)

ترتب الأثر من الانتقام والتشفى والاقتصاص، وأما اذا لم يثبت الاشتراك في الملاك ولا ثبتت الملازمة العرفية فلا يجوز السماع وان جازت الغيبة كما اذا أكره الانسان على الغيبة، فان الحرمة على المغتاب - بالكسر - وان ارتفعت مع الاكراه لكنها ثابتة على السامع مع عدم الرد .

وأما المورد الثاني : وهو اذا حكم السامع بجواز الغيبة للمغتتاب - بالكسر - من جهة اجراء اصاله الصحة في فعل المسلم ، ففي جواز سماعها مع عدم الرد أو انه يجب عليه الرد احتمالان، ظاهر المصنف (ره) هو الأول حيث زعم استلزام الرد هناك حرمة المغتاب مع احتمال جواز الغيبة له .

وفيه : ان للرد جهتين ، أحدها : كونه ردعاً عن المنكر ، وثانيها : كونه دفاعاً عن المؤمن المغتاب - بالفتح - وبين العنوانين عموم من وجه ، فاذا لم يحرز حرمة الغيبة فلا يجب الرد من الجهة الاولى ، وأما من الجهة الثانية فيجب الرد ولا يلزم من ذلك التمسك بالعام في الشبهة المصداقية أي بعموم وجوب الرد في مورد احتمال ان لا يكون المغتاب ممن يجب رد الغيبة عنه ، لان استصحاب عدم اتصافه بما يخرج من الاحترام لا يوجب دخوله في العموم ، مضافاً الى انه اولا ذلك لزم حمل عموم دليل الرد على الفرد النادر وهو ما اذا أحرز عدم جواز الغيبة ولم تجر اصاله الصحة في فعل المغتاب - بالكسر - .

(١) في بعض الروايات أخذ عنوان ذو لسانين ، والمراد به ان يمدح الانسان المؤمن في حضوره ويذمه في غيابه فيكون له لسانان - من نار^(١) ، ومدح الانسان

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٥ باب ١٤٣ عن أبي جعفر (ع) « بش العبد يكون ذا وجهين ولسانين يطرى أخاه شاهداً ويأكله غائباً » ، وعن أبي

واعلم انه قد يطلق^{١)}

في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه^{٢)}

وان لم يحرم الا انه اذا انضم اليه ذمه في الغيبة اما سابقاً أو لاحقاً بنحو الشرط المتأخر يكون المدح قبيحاً ومحرمًا، فأحد اللسانين من النار يكون لمدحه والاخر لذمه .

١) ظاهر المصنف (ره) ان النسبة بين الغيبة والبهتان عموم من وجه ، فقد يجتمعان فيكون عقاب الكذب وعقاب الغيبة ، ولكنه مبني على تعريف المشهور للغيبة ذكر ك أخاك بما يكرهه ، وأما على المختار من انه كشف لما ستره الله فلا يجتمعان ، لان البهتان متقوم بالكذب وليس فيه كشف أمر مستور أصلاً ، وعلى كل فلاشكال في حرمة البهتان وبذلك صرحت الاخبار الكثيرة وفي بعضها انقطعت العصمة بينهما^{١)} وظهره ان عقابه أشد من الغيبة ، بل لم يرد مثله حتى في قتل النفس المحترمة .

٢) حمل المصنف رواية الكراجكي^{٢)} الناصة على حقوق المؤمن على أخيه على الملزم بها، وأما المضيع لتلك الحقوق فلا يلزم مراعاتها معه وتسقط بالتهاتر القهري لعدم اختصاصه بالأموال بل يجري حتى في الحقوق ، واستشهد لنفى

عبدالله (ع) « يأتي يوم القيامة وله لسانان من نار » ، وعن علي (ع) « انقطعت العصمة بينهما » .

- ١ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٢ عن الصادق (ع) من حديث قال فيه « من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما » ، وفي باب ١٥٣ عنه (ع) « من بهت مؤمناً أقامه الله على تل من نار يوم القيامة حتى يخرج مما قال » .
- ٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٢٩ باب ١٢٢ في وجوب أداء حق المؤمن .

.

الآخوة عن لم يراع حقوق أخيه المؤمن بما عن أبي جعفر (ع) من تقسيم
الآخوان إلى آخوان ثقة وآخوان مكاشرة فإذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك
ويدك فانهم كالكف والجناح والأهل والمال^(١).

وعن الوصافي عن أبي جعفر (ع) « قال لي : رأيت من كان قبلكم اذ كان
الرجل ليس عليه رداء وعند بعض آخوانه يطرحه عليه ؟ قلت : لا . قال : فإذا كان
ليس عنده ازار يوصل اليه بعض آخوانه بفضل ازاره حتى يحد له ازار . قلت :
لا . فضرب يده على فخذه ، وقال : ما هؤلاء باخوة^(٢) .

وقال أبو عبد الله (ع) « لا تكون الصداقة الا بحدودها ومن لم يكن فيه فلا
تنسبه إلى الصداقة - إلى أن قال - : في الخامسة وهي مجمع الخصال ان لا يسلمك
عند النكبات^(٣) .

وفي رواية ابن أبي عمير عن خلاد رفعه إلى النبي (ص) « أبطأ رجل على
رسول الله (ص) فقال له : ما أبطأك ؟ قال : العرى . فقال (ص) : اما كان لك
جار له ثوبان يعرك أحدهما . قال : بلى . قال : ما هذا لك باخ^(٤) .

١ - الصدوق في الخصال ج ١ ص ٢٦ باب الاثنين ومصادقة الآخوان ص ٢ ،
ورواه عنهما في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٤ باب ٣ كيفية المعاشرة مع الآخوان .

٢ - مصادقة الآخوان ص ٨ باب مواساة الآخوان بعضهم لبعض ، وعنه في
الوسائل ج ٢ ص ٢٠٥ باب ١٤ مواساة الآخوان .

٣ - الوسائل ج ٢ ص ٢٠٥ باب ١٣ مصادقة من يحفظ صديقه .

٤ - مصادقة الآخوان للصدوق ص ٨ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٦

الخامسة عشر : القمار حرام اجماعاً^(١)

وفيه : ان هذه الاخبار ظاهرة في نفي الاخوة الكاملة ، وان شئت فقل : نفي الصداقة وهي أخص من الاخوة، ولا دلالة فيها على تقييد مادل على ثبوت الاخوة بمجرد الايمان، فلا حكومة لها على رواية الكراجكي والا فلا بد من القول بجواز غيبة من لم يكن جامعاً لتلك الخصال لاختصاص حرمة الغيبة بالأخ كما في قوله تعالى « أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً »، ورواية يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله (ع) « اختبروا اخوانكم بخصلتين فان كانتا فيهم والا فأعزب ثم أعزب المحافظة على الصلوات في مواقيتها والبر في الاخوان في السر والعسر »، أجنبية عن اداء الحقوق ، فان المراد من قوله (ع) أعزب التجنب عن الصداقة التامة . فتحصل : انه لا دليل على التقييد والاختصاص بان ينظر المؤمن أخاه فان قام بحقوقه قابله بمثلها والا فلا، نعم لا بأس بالقول باسقاط الحقوق بالتهاتر ، فاذا لم يقم الأخ بحقوق أخيه لا ضير على الرجل اذا ترك حقوق من قصر معه مقاصة .

وأما ما ربما يقال : ان التكليف باداء تلك الحقوق الى جميع المؤمنين غير مقدور لعدم سعة الوقت له، فيه : ان كل واحد منها في نفسه مقدور عليه وان لزم ذلك من مجموعها ، وبعبارة اخرى نتيجة التكليف بغير المقدور لأبأس بها ، فيدخل في باب التزام كما في بقية المستحبات المتزاحمة التي لا يتمكن المكلف من الجمع بينها .

حرمة القمار

(١) الكلام هنا يقع في موردين، الأول: حرمة التكبس بآلات القمار، والثاني:

حرمة لعب القمار .

• • • • •

أما التكبسب بها فلاشكال في حرمة لدلالة الكتاب والسنة عليه^(١)، وأما اللعب بها فالكلام فيه في مسائل :

الاولى : القمار بالالات المعدة له مع المراهنة ، ولاخلاف في حرمة وهو المتيقن من الادلة لان فيه أكل المال بالباطل ، وقد قال سبحانه وتعالى في البقرة ١٨٨ « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، وقال في النساء ٢٩ « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجاره عن تراض » ، وقال تعالى في المائدة ٩١ « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله » ، والميسر في هذه الآية والتي قبلها « انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام » ، هو القمار كله كما قال أبو جعفر الباقر (ع) ويدخل فيه الشطرنج والنرد وغيرها حتى اللعب بالجوز^(٢).

فكما ان السكران يقدم على كثير من القبائح الملقحة للبغضاء ولا ينفعه الندم بعد ارتفاع السكر عنه، يكون المقامر مثله، فانه قد ينتهي به الحال الى أن لا يبقئ عنده شيء حتى يقامر على ولده واهله^(٣)، فيتسبب من ذلك احتدام النفس على من غلبه ويشند العداة الى حد يرديه في التهلكة ، وهذا يفارق التجاره المأمور بها في الآية الكريمة فانه قد يتفق عدم الربح لصاحبها بل قد يترتب عليها الخسران

١ - تقدم الكلام فيه ص ١٦٦ .

٢ - تقدم الحديث في هامش ص ١٣٩ .

٣ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٦ باب ٦٣ عن الكافي عن زياد بن عيسى قال « سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله تعالى : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ؟ قال : كانت قریش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله تعالى عنه » .

.

المفرط ، لكنها لا توجب معادات البائع للمشتري كما هو الحال في القمار مع المراهنة .

اللعب بآلات القمار بلا مراهنة

المسألة الثانية : اللعب بآلات المعدة للقمار كالنرد والشطرنج ونحوها بلا مراهنة ، واستدل المصنف (ره) على حرمة بقوله (ع) في رواية تحف العقول « وما لا يجيء منه الا الفساد محضاً » الخ .

وفيه : أولاً : ضعف سند الرواية وعدم ثبوت انجبارها بعمل الأصحاب .
وثانياً : كون آلات القمار لا يأتي منها الا الفساد مبنياً على حرمة جميع التقلب فيها ، وأما لو فرض جواز اللعب بها لترويح النفس فليس مما لا يأتي منه الا الفساد .

وكذلك لا يمكن الاستدلال على الحرمة بما ورد في حرمة القمار^١ لا من جهة

١ - الأخبار الواردة في النهي عن القمار بعنوانه مافي الوسائل ج ٢ ص ٦٥
باب ٦٣ تحريم كسب القمار عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) « لا تصلح المقامرة ولا النهبة » ، وعن محمد بن علي عن أبي عبدالله (ع) « في قول الله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل نهى عن القمار » ، وفي المقنع للصدوق : واجتنب الملاهي واللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار فان الصادقين نهوا عن ذلك .
وفي مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ في فقه الرضا : ان الله تعالى نهى عن جميع القمار ، وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ ثلاث من الميسر : القمار والضرب بالكعب والصفير بالحمام ، وفي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢١٣ عن ابن عمر : الميسر القمار ، وعن مجاهد .

الانصراف فانه قابل للمنع، بل لأن القمار متقوم عرفاً بالمراهنة^(١)، فلا يصدق على مجرد اللعب ولو بآلات القمار، ولا أقل من الشك فيه فيكون مجملاً.

نعم العمدية في الدليل على حرمة اللعب بآلات القمار واو بلا مراهنة الأخبار الناهية عن اللعب بالنرد والشطرنج ونحوهما^(٢)، واللعب بآلات القمار غير عنوان القمار، فانا وان قلنا بان عنوان القمار لا يتحقق الامع المراهنة الا أن اللعب بآلات القمار يصدق ولو بلا معاوضة. ودعوى انصراف الأخبار الى اللعب بها مع المراهنة كما عليه المصنف (ره) في غير رواية أبي الربيع وزرارة، ممنوعة لأن الانصراف انما يكون فيما اذا كان بعض الأفراد خارجاً عن الطبعي بنظر العرف كماء الكبريت الذي ينصرف عنه الماء لغلظته وكثافته، واللعب بآلات القمار بلامراهنة اسم يكن من هذا القبيل، وكون اللعب بها مع العوض أكثر تحققاً في الخارج لو سلم فلا

١ - في القاموس: قامره مقامرة وقماراً فقمرة كنصره، وتقرر راهنه فغلبه وهو التقامر، وفي تعريفات الشريف الجرجاني: القمار أن يأخذ مسن صاحبه شيئاً فشيئاً في اللعب وفي زماننا كل لعب يشترط فيه مسن المتغالبين أخذ شيء من المغلوب وهو ظاهر ابن فارس في مقاييس اللغة ج ٢ ص ٢٦، وفي المصباح: قمرت الرجل اذا لاعبته فيه فغلبته، وفي المصباح المنير قامرته عليه غلبته في القمار، وفي أساس البلاغة: القمار خداع وقامرته غلبته.

٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ باب ١٣٠ عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال « نهى رسول الله (ص) عن اللعب بالشطرنج والنرد»، وفي حديث المناهي « نهى رسول الله عن اللعب بالنرد والكوبة والعرطبة ».

• • • • •

يوجب الانصراف ، بل اللعب بها بسلا عوض أيضاً كثير كالعاب الأمراء والملوك ونظائرهم ممن لا يهتمهم تحصيل المال، وإنما الغرض تشجيع الفكر وترويج النفس مع ان التأمل قاض بانه لا فرق في عدم الانصراف بين رواية أبي الربيع وغيرها من الأخبار .

ففي روايه أبي الربيع الشامي « سئل أبو عبد الله (ع) عن الشطرنج والنرد؟ فقال : لا تقر بهما »^(١)، فان القرب المنهي عنه كناية عن اللعب لا القرب المكاني، وعليه يكون المنهي عنه مطلق اللعب وان كان بلا عوض ، هذا مضافاً الى ان قوله عليه السلام « ما يقامر به ميسر » ، أو « ما قورم به ميسر »^(٢) ظاهر في ان كل ما يقامر به من آلات يكون بمنزلة نفس العمل الذي أمر بالاجتناب عنه في الآية الكريمة واستدلال بذلك على حرمة اللعب بهامطلقاً تام سواء قلنا بانصراف اللعب أو القمار الى خصوص المشتغل على المراهنة أم لم نقل ، ومثله خبر أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) وفيه « النرد والشطرنج ميسر وكل قمار ميسر - الى أن قال - : وكل هذا يبعه وشرأؤه والانتفاع بشيء منه حرام محرم »^(٣).

فان المراد بالقمار هو الآلة المعدة له دون عمله بقرينة ما حمل عليه من حرمة البيع والشراء .

نعم ما استدلل به المصنف (ره) على الحرمة بما ورد في اللهو واللعب من

١ - الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ تحريم اللعب بالشطرنج .

٢ - الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ باب ٦٣ تحريم كسب القمار ص ٥٦٧ وص ٥٦٨

باب ١٣٠ تحريم اللعب بالشطرنج .

٣ - تفسير علي بن ابراهيم ص ١٦٨ .

ان المؤمن مشغول عنه ^(١) لا دلالة فيه على الحرمة ، والالزم حرمة الشواغل الدنيوية لصدق اللهو واللعب عليها ولم يقل به أحد ، والمتأمل لا يفوته الادعان بان لسان هذه الاخبار بالأدب أشبه ، فانها ظاهرة في الارشاد الى ان أوقات المؤمن ثمينة لا تصرف الا في طلب العلم أو الوعظ أو الكسب أو محاسبة النفس ^(٢).

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ عبد الواحد بن المختار « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج ؟ قال : ان المؤمن الشغول عن اللعب » .

٢ - استفاضت الاخبار عن النبي وأهل بيته في النهي عن اللعب بآلات القمار مطلقاً حتى بلا عوض ، روى الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ خمسة عشر حديثاً عن رسول الله (ص) وأمير المؤمنين والباقر والصادق والكاظم عليهم السلام ، وجمعتها « ان رسول الله (ص) نهى عن لعب الشطرنج والنرد ، وان النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه فهو ميسر ، والنرد والشطرنج هما الميسر وان المقلب يده فيهما كالمقلب يده في دم الخنزير عليه ان يغسل يده ، والمطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وان الله يغفر في شهر رمضان الا ثلاثة : صاحب مسكر وصاحب شاهين ومشاحن ، وان الشطرنج من الباطل » .

وسأل زرارة أبا عبد الله (ع) عن الشطرنج ولعبة شبيب التي يقال لها لعبة الأمير وعن اللعبة الثلاث ؟ فقال (ع) : رأيته اذا ميز الحق من الباطل مع أيهما تكون ؟ قلت : من الباطل . قال : لا خير فيه .

وفي الفقيه ص ٢٤٢ والتهذيب ج ٢ ص ٧٥ في الشهادات عن أبي عبد الله (ع) « لا تقبل شهادة صاحب النرد والأربعة عشر وصاحب الشاهين » ، وفي خصال

• • • • •

المراهنة بغير آلات القمار

المسألة الثالثة : المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الشيء الثقيل والمسابقة بالأقدام والسفن والطيور والمصارعة ، وقد ادعى الاجماع ونفى الخلاف عن حرمة وصرح به السيد الطباطبائي، وصاحب الجواهر حمل ذلك على الحكم الوضعي أعنى الفساد ، وقد أجاد المصنف (ره) في الرد عليه فان النافي للخلاف في المقام جعل مورد الخلاف المسابقة بغير رهان ولا معنى فيه للحرمة بمعنى الفساد ، والمقابلة تقتضي كون الوفاق والخلاف في الحكم التكليفي .

فالانصاف ان حرمة المسابقة مع الرهان مورد تسالم الأصحاب ، ويمكن الاستدلال عليها مضافاً الى الاجماع بقول الصادق (ع) في رواية محمد بن علي ابن الحسين (ع) « ان الملائكة تنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والریش والنصل » ، وفي رواية علا بن سيابة « ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والریش وما سوى ذلك فهو قمار » فانه يعم المراهنة بغيرها ولو بالآلات الغير المعدة للقمار ، وفي المتن سهو في نقل الروايتين ، حيث جعل متن الثانية

الصدوق ج ١ ص ١١٢ عن أمير المؤمنين (ع) « ان رسول الله (ص) نهى ان يسلم على أربعة: السكران ومن يعمل التماثيل واللاعب بالنرد والأربعة عشر، قال: وأنا أزيدكم الخامسة أنهاكم أن تسلموا على أصحاب الشطرنج » .

وفي مستطرفات السرائر من جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام « بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت، واتخاذة كفر واللعب به شرك

والسلام على اللاهي به معصية وكبيرة موبقة ، والخائض يسده فيه كالخائض يده
في لحم الخنزير ، ولا صلاة له حتى يغسل يده كما يغسلها من مس لحم الخنزير ،
والناظر اليه كالناظر الى فرج امه واللاهي به والناظر اليه في حال ما يلهي به ،
والسلام على اللاهي به في حالته تلك في الاثم سواء ، ومن جلس على اللعب
به فقد باء مقعده من النار واياك ومجالسة اللاهي المغرور بلبعه فانه من المجالس
التي باء أهلها بسخط من الله تعالى يتوقعونه في كل ساعة فيعمك معهم » .

ورواه الصدوق في الفقيه ص ٣٧١ في حد شارب الخمر بزيادة « واللاعب
بالنرد قماراً مثله كمثل من يأكل لحم الخنزير ، ومثل الذي يلعب به من غير
قمار مثل من يضع يده في لحم الخنزير أو في دمه ، ولا يجوز اللعب بالخواتيم
والأربعة عشر وكل ذلك وأشباهه حتى لعب الصبيان بالجوز هو القمار ، واياك
والضرب بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك ، ومن أبقي
في بيته طنبوراً أربعين صباحاً فقد باء بغضب من الله عز وجل » .

وبازاء هذه الأحاديث ما احتفظ به أهل السنة في جوامعهم من النهي عن
الشطرنج وآلات القمار ، ففي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢١٢ في الشهادات خمس
روايات عن أمير المؤمنين (ع) ناهية عن الشطرنج ، وجعلتها : الشطرنج ميسر
الاعاجم ولئن يمس جمرأ حتى يطفأ خير له من أن يمسه وانه التماثيل التي عناها الله
تعالى بقوله « ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون » ، وصاحبه أكذب الناس ، وقال
عليه السلام لجماعة رأهم يلعبون به : أما والله لغير هذا خلقتكم ، وكان أبو جعفر
عليه السلام يقول : دعونا هذه المجوسية .

وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ وص ٣٣٣ عن أبي هريرة وابن عباس عنه (ص) « لا تساموا على الذين يلعبون بالشطرنج وان سلموا عليكم لا تردوا عليهم ، فان الله ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة لا ينظر فيها الى صاحب الشطرنج ان اصحاب الشاه في النار » ، وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٦ عن أبي هريرة عنه (ص) « الذين يلعبون بالشطرنج يأتيهم الشيطان بجنوده ، فكل من ذهب ليصرف بصره عنه لكرهه الشيطان فما زالوا يلعبون حتى يتفرقوا كالكلاب اجتمعوا على جيفة فأكلت منها حتى ملأت بطونها ثم تفرقت » .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٨٠ : ان علياً أمر بحرق رقعة الشطرنج واقامة كل واحد ممن لعب به معقولا على فرد رجل الى صلاة الظهر .

وفي سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٨٥ وسنن ابن ماجه ج ٢ ص ٤١١ عن أبي موسى الأشعري عنه (ص) « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » ، وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال (ص) « من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزيره ودمه » .

وهذه الأحاديث الكثيرة تطابقت في النهي الأكيد عن اللعب بآلات القمار ولو بلا عوض خصوصاً الشطرنج التي هو التماثيل والرجس من الأوثان ، ولم يتباعد علماء الامامية عما افادته الأحاديث من حرمة أنواع القمار خصوصاً النرد والشطرنج ولو بلا عوض ومراهنة بان كانت الغاية مجرد الحذق وترويح النفس ذهب الى ذلك الشيخ أبو جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ في الخلاف والنهاية والمبسوط ، وابن ادريس المتوفى سنة ٥٩٨ في السرائر ، والمحقق الحلي جعفر

.....
.....

ابن الحسن بن يحيى المتوفى سنة ٦٧٦ في الشرايع ومختصر النافع ، والعلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ في التذكرة والمتهى والارشاد والقواعد والتحرير .

وتابعه شارحي القواعد المحقق الكركي علي بن عبد العالي المتوفى سنة ٩٤٠ في جامع المقاصد، والفاضل الهندى محمد بن الحسن بن محمد الاصفهاني المتوفى سنة ١١٣٧ في كشف اللثام، والشهيد الأول محمد بن مكى العاملي المتوفى سنة ٧٨٦ في الدروس ، والشهيد الثاني زين الدين علي بن أحمد العاملي المتوفى سنة ٩٦٦ في المسالك ، والأردبيلي ملا أحمد المتوفى سنة ٩٩٣ في شرح الارشاد، والشيخ يوسف البحراني المتوفى سنة ١١٨٦ في الحدايق ، وملا أحمد النراقي المتوفى سنة ١٢٤٤ في المستند ، والشيخ الأكبر كاشف الغطاء المتوفى سنة ١٢٢٨ في شرح القواعد ، ذكروا ذلك في المكاسب المحرمة وفي كتاب الشهادات فيمن لا تقبل شهادته ، وعباراتهم متفقة على ان اللعب بالشطرنج وجميع آلات القمار حرام وان لم يقصد به المراهنة بأن كان الغرض مجرد الحذق وتشجيع المخاطر أو اللهو.

وعلى هذا فقهاء المذاهب عدى الشافعي في الشطرنج ونصه في الام ج ٦ ص ٢١٦ فيمن لا تقبل شهادته لا نحب اللعب بالشطرنج وهو أخف من الرد ، وفي شرح الدر المختار للحصفي ص ٦٢٩ في البيع وافق الشافعي في اباحة الشطرنج أبو يوسف فيما اذا لم يقامر ولم يداوم اللعب به ولم يخل بواجب والا فحرام بالاجماع، وظاهر الحصفي اختيار التحريم مطلقاً كشيخ الاسلام المرغيناني في الهداية ج ٤ ص ٧١ ، وفي درر المنتقى على هامش مجمع الأنهر ج ٢ ص ١٩٨

.

نقلا عن الجواهران مجرد اللعب به قاذح، وفي الزواجر ج ٢ ص ١٦٦ الشطرنج عند أكثر العلماء كبيرة وان خلا عن القمار .

وقال ابراهيم النخعي: اللاعب بالشطرنج ملعون ، وفسر وكيع بن الجراح وسفيان قوله تعالى « وان تستقسموا بالأزلام » بالشطرنج ، وفي المدونة الكبرى ج ٤ ص ٧٦ : كان مالك يكره ان يلعب بالشطرنج ويراه أشد من النرد وشهادة اللاعب به لا تقبل مع الأدمان ، وفي الموطأ ج ٣ ص ١٣٢ باب ما جاء في النرد قال يحيى : سمعت مالكا يقول لأخبر في الشطرنج وكرهها، وسمعت يكره اللعب بها ، وفي شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ ص ٣٥٦ المراد من كراهة مالك له التحريم ، ثم نقل اجماع العلماء على تحريم الشطرنج وعليه الأئمة الثلاث .

وحكى مالك اجماع لصحابة على حرمة وهو أعرف بأقوال الصحابة من علماء الحديث ، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٩ ص ١٧١ : الشطرنج كالنرد في التحريم ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٦٣ ذكر اتفاق الأئمة الثلاث على حرمة اللعب بالشطرنج بعوض أو بغيره، والشافعية منعوا منه مع العوض، والنردشير اختلفوا فيه الى أربعة أقوال ذكرها ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٦٦ . ثم لا يخفى ان العلامة (قده) نقل في نهج الصدق فصل ١٧ في القضاء المسألة ١٠ عن أبي حنيفة ومالك : ان اللعب بالشطرنج غير حرام لكن ترد به الشهادة ، وقال الشافعي : غير حرام ولا ترد به الشهادة وقد جالفتوا قول النبي (ص) حيث نهى عن اللعب بالشطرنج ، وقال في مسألة ١٢ : قال الشافعي : اللعب بالنرد ليس بحرام ولا ترد به الشهادة ، وقد خالف قول النبي (ص) : من لعب بالنردشير

• • • • •

للاولى^(١)، وخبر معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا (ع) « كل ما قומר به فهو ميسر »^(٢)، وخبر جابر عن أبي جعفر (ع) « قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟ قال : كلما قומר به حتى الكعب والجوز »^(٣).

بل لا يبعد الاستدلال بما ورد في حرمة القمار ، اذ لا معنى للقول بان القمار لغة موضوع للمراهنة بخصوص الآلات المعدة له، فان لازمه عدم تحققه في الآلات المخترعة حديثاً للقمار وهو كما ترى ، بل ربما يلزم منه الدور ، فتأمل .

وربما يتوهم من رواية محمد بن قيس الواردة في المواكلة جواز المراهنة بغير آلات القمار تكليفاً وان كان فاسداً وضعاً من جهة عدم ردع الامام (ع) السائل عن ذلك وانما بين الفساد وضعاً، وأجاب المصنف (ره) بأن السؤال انما هو عن الحكم الوضعي فالجواب كان على طبقه ولم يكن في مقام بيان الحكم التكليفي^١، ثم أمر بالتأمل .

ونقول : الظاهر ان الرواية أجنبية عن المراهنة ، فان موردها اباحة المالك ماله مشروطاً بأكل جميع اللحم على نحو الشرط المتأخر ، وهذه الاباحة نافذة ، واذا لم يتحقق الشرط خارجاً لم تحصل اباحة الأكل ويبقى اللحم على ملك المالك فيستحق على الأكل المثل أو القيمة ، نعم ما التزمنا به من دفع مقدار المال أكثر

فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه ، ولعله أراد من نسبة عدم حرمة الشطرنج الى أبي حنيفة ومالك أنه كذلك عند من يذهب الى قولهما وكذلك ما ذكره النرد.

١ - سيأتي مصدر الروايتين .

٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ باب تحريم اللعب بالنرد .

٣ - الوسائل ج ٣ ص ٥٤٦ باب تحريم كسب القمار .

• • • • •

من قيمة اللحم المأكول بلاملزم، إذ لم يكن يبيع أوصلح ليكون نافذاً لأنه لا معنى لبيع العين معلقاً على تلفها ، وهذا أجنبني عن المراهنة .

وبالجملة لا ينبغي الاشكال في حرمة المراهنة مطلقاً ولو بغير الآلات للتسالم على ذلك وإطلاق الأخبار وصدق القمار عليه فإنه عبارة عن المغالبة مع المراهنة المعبر عنها « بيرد وباخت » .

وأما رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) « قضى أمير المؤمنين في رجل أكل وأصحاب له شاة، فقال : ان أكلتموها فهي لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى فيه ان ذلك باطل لا شيء في المواكلة من الطعام ما قل منه وما كثر ومنع غرامته فيه » ^(١) ، فهي أجنبية عن المراهنة كلية ، فإن أكل في الرواية من باب المفاعلة لا من المجرد، لأن أكل من المجرد لا تتناسب مع فاء التفريع المذكورة بعدها وهي « فقال : ان أكلتموها فهي لكم » إذ لا معنى لهذا القول بعد تحقق الأكل ، فلا بد أن يكون من باب المفاعلة ^(٢) ، فنكون مصدرة بهمزة قبل الألف وبعدها كاف ثم اللام ويراد من ذلك اجراء عقد المواكلة، والقرينة على هذا قوله (ع) « لا شيء في

١ - رواها الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣٧ باب النوادر من القضاء والتهذيب ج ٢ ص ٨٨ أوائل الزيادات من القضاء ، وعنهما في الوافي ج ٩ ص ١٦٩ المجلد الثالث باب قضايا غريبة ، والوسائل ج ٣ ص ٢١٦ باب كتاب الجمالة .

٢ - في الصحاح والقاموس : أكلته ايكالا أطعمته ، وأكلته مواكلة أكلت معه فصارا فعلت وفاعلت على صورة واحدة، ولم يجوز في الصحاح وأكلته بالواو ، وأنكره الصاغانبي كما في تاج العروس وجوزه في القاموس .

ثم ان حكم العوض من حيث الفساد حكم سائر الاموال
المأخوذة بالمعاملات الفاسدة^{١)}

المواكلة»، وهذا العقد ينحل الى عقدين أحدهما الاباحة المشروطة، وثانيهما جعل
عوض خاص للشاة على تقدير عدم تحقق الشرط، وهذا الجعل والالتزام فاسد شرعاً
كما حكم أمير المؤمنين (ع) بنفى الغرامة المفعولة ولم ينف الضمان بالبدل
الواقعي فليس هناك مراهنه ومغالبة .

١) لا اشكال في حرمة ما يؤخذ من المال بالقمار لانه من أكل المال بالباطل
ولو كان المالك راضياً به لان طيب نفسه مبني على تلك المعاملة الفاسدة ، وهي
القمار التي لم يعضها الشارع ، نعم لسو علم طيب نفس المالك بأكل ماله مستقلاً
بلا ان يبتني على القمار جاز أخذه ، فالمال المأخوذ بسبب القمار يكون كسائر
الاموال المنصوبة في وجوب ردها على أربابها ان كانت موجودة والا فالمثل أو
القيمة .

وهذا لا اشكال فيه الا انه ورد في رواية ان الامام (ع) أكل بيضاً ولما قيل
له ان الغلام قامر به تقياً ما أكله^{١)}، وربما يستشكل في ذلك فان البيض بعد الأكل
صار تالفاً أو بحكمه فيجب رد عوضه (لكن الظاهر) ان القميء لأجل أن لا يصير
الحرام الواقعي جزءاً من بدن الامام (ع) .

١ - رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٢٩٣ باب ٣٩
النهبه والقمار الحديث الثالث عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن
محمد جميعاً عن ابن محبوب عن يونس بن يعقوب عن عبد الحميد بن سعيد قال
« بعث أبو الحسن (ع) غلاماً يشتري له بيضاً ، فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر
بها فلما أتى به أكله ، فقال مولى له : ان فيه من القمار فدعا بطست فقاهه » ، وفي

• • • • •

وقد يشكل على الراوية من جهة اقدام الامام على الأكل وهو محرم واقعاً ولم يفته العلم بالحرمة فانه ينافي المذهب، الآن هذا الاشكال يتجه بناء على تمامية مقدمتين :

الاولى : تسليم علم الامام (ع) فعلا بالموضوعات كالأحكام ، وأما اذا قلنا بأن علمه بالموضوعات ارادي فاذا أراد أن يعلم شيئاً علمه ، فلا مانع من الأخذ بالرواية ولا يلزم منه القدح في الامامة من جهة اقدام على أكل ما قورم به ، والروايات في علم الامام (ع) مختلفة وتحقيقه يتوقف على تتبع وفحص ، والمصنف (ره) في بعض تنبيهات البرامة ذكر ان مقدار علم الامام (ع) وكيفيته لا يظهر من الأخبار ما يطمئن به لاختلافها كثيراً فنؤمن بما هو الواقع ،

الحديث سهل بن زياد تكلموا فيه ، وعبد الحميد بن سعيد من المجهولين .
ولذلك رماه المجلسي في الشرح بالجهالة ، مع انه لا يتفق مع عصمة الامام عن كل رجس المنفى في آية التطهير ، واستلزامه جهل الامام بالمحرم وقد أودع الله تعالى فيه الخبرة العامة بالكائنات وما يحدث في البلدان ويفعله العباد ، وقد استفاضت الآثار به ، ومنها ما في مختصر البصائر ص ١٠١ من قول الصادق (ع) « اني أعلم ما في السماوات والأرضين حتى كأن الأشياء كلها نصب عيني » ، وكان أبو جعفر يقول لميسرة يباع الزط « اذا كان الجدران تحجبنا كما تحجبكم اذا لا فرق بيننا وبينكم » ومن هذا حاله لا يخفى عليه أمر البيض ، على ان الرواية لم تتعرض لقيمة التالف على المالك ، ولقد أجاد في الجواهر حيث ردها بمنافاتها للعصمة التي هي الطهارة من الرجس .

• • • • •

الثانية : كون^(١) الامام مكلفاً بالعمل على طبق علمه بالواقع ، وأما اذا قلنا بان الواجب العمل على طبق علمه العادي لا بعلم الامامة والا لوقعوا في حرج شديد كما هو ظاهر بعض الأخبار ، مثل ما ورد ان أمير المؤمنين (ع) كان يرش الماء على طرف ثوبه حين دخوله الى بيت الخلاء ويقول « لا ابالي بعد ذلك »^(٢) ، وفي خبر عن الصادق (ع) « اني أدخل السوق وأشتري اللحم ولا أظن هؤلاء السودان يسمون »^(٣) ، فحيث لا اشكال على الرواية ، لان الامام انما أكل البيض عملاً باليد أو باصالة الصلحة في فعل المسلم .

١ - تقدم في هامش ص ٥٣ ما استفدناه من الأخبار في علم الامام وسعته .
٢ - الموجود في التهذيب ج ١ ص ٧٢ باب تطهير الثياب من النجاسات عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عن أبيه « ان علياً (ع) قال : ما ابالي أبول أو ماء اذا لم أعلم » ، ورواه عنه في الوسائل ج ١ ص ٢٠٠ « كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة » .

أما الحديث المذكور في المتن فالامامي لا يؤمن به بعد الادعان للأئمة بأنهم يعلمون ما كان ويكون وما هو كائن حتى كأن الأشياء نصب أعينهم على حد تعبير صادقهم (ع) فمن أعطاه الله السعة في العلم لا يكون بدنه أو ساتره في الصلاة نجساً في الواقع ، على اني لم أعر عليه بعد الفحص في الاصول ، وما نقلناه عن التهذيب فمع ان رواية حفص بن غياث من قضاة العامة غاية ما يدل عليه المبالاة باصابعه البول الا مع عدم العلم به ، وأما مع العلم بالبول كما يقتضيه علمهم العام فلا بد من التطهر .

٣ - روى البرقي في المحاسن ج ٢ ص ٤٩٥ عن أبيه عن محمد بن سنان

.

وما ربما يقال : كيف ارتكب عليه السلام أمراً فيه المفسدة الواقعية ولو كان مباحاً ظاهراً .

فيه : ان هذا الاشكال على تقدير تسليمه وارد على الشارع حيث جوز ذلك ، وقد أجبنا عنه في بحث الاصول وقلنا بتدارك المفسدة بالمصلحة السلوكية أو غيرها من مصلحة التسهيل على النوع ، وعليه فلا اشكال ، وبالجمله حيث لم تثبت المقدمتان فلا اشكال في الأخذ بالرواية لعدم كونها مخالفة لاصول المذهب .

وأما قبيء الامام (ع) للبيض لعله من جهة التنزه عن ان يكون ماقومربه جزءاً

عن أبي الجارود قال « سألت أبا جعفر (ع) عن الجبن ، فقلت له : اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة ؟ فقال (ع) : من أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع الأرضين ، اذا علمت انه ميتة فلا تأكله ، وان لم تعلم فاشتر وبع وكل ، والله اني لا اعترض السوق فاشترى بها اللحم والسمن والجبن ، والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان » ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ باب ٦١ جواز أكل الجبن ونحوه ما فيه حلال وحرام حتى يعلم الحرام بشاهدين . وأبو الجارود زياد بن المنذر لم يوثقه علماء الرجال وذكروا ماورد من ذم أبي عبدالله (ع) له ، والتأمل في الحديث يوقفنا على ان الامام (ع) أراد تعليم الناس بشراء ما لم يعلم فيه الحرام ، وأما نفسه فسلا دلالة للرواية على شرائه المشبهة بالحرام ، فان قوله (ع) « اعترض السوق فاشترى اللحم وما أظن كلهم يسمون » لا يفيد ازيد من عدم ظنه بتسمية جميع القصابين وانه يشتري اللحم والجبن والسمن من سوق فيه من يسمى ومن لا يسمى ، وأما شراؤه من مشتبهِ الحال فلا دلالة عليه فلهذا كان يعلم بمن يسمى عند الذبح فيشتري منه .

.....

لبدنه الشريف لا من جهة وجوب رد مال الغير كما توهم ، فلا ينافيه كون جميع الأشياء ملكاً للإمام (ع) بحسب الواقع كما يظهر من رواية من أتى بخمس ماله الى الامام (ع) فقال له جميع ذلك لنا لانصوص الخمس ولكن ابحناه لشيعتنا^(١) ، فالقيء لتزيه بدنه الشريف عن القمار كامتناعه من أكل الزرع الذي يسقى من بثر وقعت فيه قطرة من خمر^(٢) ، مع ان هذا الزرع لا اشكال في حليته وطهارته ، والتنزه عن أكله لا يختص بالامام بل ربما يصدر مثله عن بعض المؤمنين .
وما ذكره المصنف (ره) في دفع الاشكال عن الرواية بان التصرف من المحرمات العلمية لانفهم له وجهاً لعدم الفرق بينه وبين سائر المحرمات الواقعية التي يكون تنجزها بالعلم ، والصحيح ما بيناه .

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٦٧ باب ١٤ اباحة حصص الامام للشيعة من الخمس عن الشيخ الطوسي باسناده الى مسمع بن عبد الملك في حديث « قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اني كنت وليت الغوص فأصببت أربعمائة ألف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم ، وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض بها وهي حقك الذي جعل الله تعالى في أموالنا . فقال : ما لنا من الأرض وما أخرج الله منها الا الخمس ، يا أبا سيار الأرض كلها لنا فما أخرج الله من شيء فهو لنا . قال: قلت له: أنا أحمل اليك المال كله . فقال لي : يا أبا سيار قد طينناه لك واحللنا لك منه ، فضم اليك مالك ، وكل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه يحللون ومحلل لهم ذلك الى أن يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم فان كسبهم من الأرض حرام حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم فيخرجهم منها صغرة » .

٢ - لم أجده هذا الحديث في الاصول .

الرابعة: المغالبة بغير عوض في غير ما نص على جواز المسابقة^{١)}

١) هذا هو القسم الرابع من الأقسام المتقدمة ، والمغالبة بغير رهان بغير آلات القمار تنصور في مثل المصارعة والمسابقة بالأقدام ونحوها ، وقد استدل على حرمتها بسوجه :

الأول : الاجماع المنقول في التذكرة وغيرها .

وفيه: مضافاً الى عدم حجتيه ، انه لم يثبت اتفاق على المنع من هذه المغالبة ، بل السيرة قائمة على فعلها والمشرعة يفعلونها في الأعياد ونحوها بمرئى من العلماء والمجتهدين الأبرار ولم يثبت عنهم المنع عنها .

الثاني : ما ورد من انه لا سبق الا في ثلاث : الخف والحافر والنصل^{١)}.

١ - ألفاظ المسابقة الواردة في أخبار الامامية ثلاثة :

الأول : « لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل » رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٧٧ عن الأشعري عن المعلى بن محمد عن الوشا عن عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) وضعفه المجاسي في الشرح ولعله من جهة الغمز في المعلى بن محمد . ورواه أيضاً عن ابن أبي عمير عن حفص عن الصادق عليه السلام ، وحفص بن غياث القاضي من العامة أدرجوه في قسم الضعفاء ، وحفص البصري مجهول . ورواه الحميري في قرب الأسناد ص ٥٨ عن الحسين بن علوان عن الصادق (ع) ، وابن علوان من رجال العامة أدرجه الجزائري في قسم الضعفاء من الحاوي .

الثاني : « ان الملائكة لتنفّر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل » رواه الصدوق في الفقيه ص ٢٤٧ فيمن لا تقبل شهادته عن العلماء ابن سيابة عن الصادق (ع) ، والطريق اليه صحيحه النوري في خاتمة المستدرک

القيادة حرام في الجملة^{١)}

وفيه : عدم وضوح ارادة السبق بفتح السين وسكون الباء بمعنى المغالبة ، لاحتمال أن يراد منه السبق بفتح السين والباء بمعنى جعل المال رهناً ، فيكون حيثئذ أجنبياً عما نحن فيه ولا أقل من الاجمال فيرجع الى البراءة .
الثالث : ما ورد من النهي عن اللعب واللهو ، ومن تعليل حرمة اللعب والزند والشطرنج بكونه باطلاً أو لعباً .

وفيه : مضافاً الى امكان كون المسابقة لغرض عقلائي فلا تكون من اللعب المبغوض ، انه لا شك في عدم حرمة اللعب مطلقاً بحيث يشمل اللعب بالسبحة والأصابع واللحبة .

الرابع : دعوى صدق القمار على المغالبة .

وفيه : انا مهما شككتنا في شيء فلا نشك في عدم صدق القمار على المغالبة بغير عوض وبغير آلات القمار ، فلا يقال للمتسابقين في السباحة انهما يقامران ولا للملاحين الذين يجرون السفينتين ويتسابقون انهم يقامرون ، نعم لا يبعد صدقه على اللعب بآلات القمار من دون مراهنه بنحو من السماح للتشابه ونحوه كما قربنا كفاية المراهنة في صدقه ولو لم تكن بآلات القمار .

فالانصاف انه لا دليل على حرمة المغالبة بغير عوض بل السيرة على جوازه .
(١) لا اشكال كما لا خلاف في حرمتها الموجبة للضرب عليها ثلاثة أرباع حد

ص ٦٢٣ عند ذكر مشيخة الفقيه قال : والعلاء وان لم يذكر بمدح أو ذم الا انه ثقة لرواية ابن أبي عمير وأبان عنه واعتماد الصدوق على كتابه .

الثالث : « ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام » رواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٨٦ في الشهادات

عن موسى بن أكيل النميري عن العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله (ع) ، وهذه الروايات رواها عنهم في الوافي ج ٩ ص ٢٦ المجلد ٣ في الجهاد والوسائل ج ٢ ص ٦٦٠ كتاب السبق .

والموجود من ألفاظ المسابقة في روايات أهل السنة أربعة :

الاول : « لا سبق الا في خف أو حافر » رواه أحمد في المسند ج ٢ ص ٢٥٦ وص ٣٨٥ وص ٤٢٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ج ١٠ ص ١٦ ، وابن مساجة في السنن ج ٢ ص ٢٠٦ عن أبي هريرة ، وفي السنن محمد بن عمرو بن علقمة ابن وقاص ضعفه يحيى بن سعيد ، وروى له البخاري مقروناً بغيره ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٧٦ .

الثاني : « لا يحل سبق الا على خف أو حافر » رواه النسائي في السنن ج ٢ ص ٢٠٦ عن أبي هريرة ، وفيه أبو عبد الله مولى الجندعين وهو كما في تهذيب التهذيب ج ١٢ ص ١٥٠ عن الهذلي انه نافع بن أبي نافع المرمي بالجهالة عند علي بن المديني كما في تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤١٠ .

الثالث : « لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل » رواه البيهقي والنسائي وأبو داود السجستاني ج ٣ ص ٢٩ عن أبي هريرة ، وفيه ابن أبي ذئب محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة في تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٠٦ يقول بالقدر ، وفيه عباد ابن صالح في تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٦٥ عن تاريخ البخاري الصغير انه منكر الحديث ، ورواه الطبراني عن ابن عباس كما في مجمع الزوائد للهيثمي ج ٥ ص ٢٦٣ قال فيه عبد الله بن هارون القروي وهو ضعيف بهذا الحديث غيره .

.

.

الرابع : « لا سبق الا في حافر أو نصل أو جناح » رواه عن أبي هريرة الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٢٤ ، وفيه غياث بن ابراهيم يقول فيه : ابن معين كذاب خبيث غير ثقة ولا مأمون ، قال الخطيب : وهذا الحديث رواه ابراهيم للمهدي العباسي وكان يحب الحمام الذي يجيء من البعد وعلى هذه الرواية أعطاه عشرة آلاف درهم ولما قام من المجلس قال المهدي : أشهد أن قفاك قفاكذاب على رسول الله (ص) ما قال رسول الله جناح ولكنه أراد أن يتقرب الي ثم أمر بالحمام فذبحت .

هذا شأن الأحاديث ولكن العلماء عملوا بها مضافاً الى الاجماع على جواز المسابقة .

وأما ألفاظ الحديث عند أهل اللغة :

« فالنصل » في الصحاح والقاموس السهم والسيف والسكين والرمح .
« والخف » في الصحاح واحد اخفاف البعير ، وفي تاج العروس عن المحكم يكون للنعام أيضاً وسووا بينهما اما للتشابه أو انه لا يكون الا لهما .
« والحافر » في القاموس مع التاج انه واحد حوافر الدابة الخيل والبغال والحمير .

« والریش » في القاموس السهم الذي يلزق عليه الریش ، وفي أساس البلاغة ريشت السهم جعلت له ثلاث ريشات .

وأما الفقهاء فالمحقق في الشرايع قال : النصل هو السهم والنشاب والحرايب والسكين والسيف ، والخف الابل والفيلة ، والحافر الفرس والحمار والبغل .

القيافة حرام في الجملة^{١)}

الزاني وهو خمس وسبعون جلدة وانها من الكبائر^{١)}.

حرمة القيافة

(١) والكلام هنا في مقامين: الأول عمل القائف، والثاني في ترتيب الأثر على قوله .

أما الأول : فالظاهر انه لا بأس بعمل القائف لمجرد تحصيل العلم بالأنساب فانه على الظاهر لا بأس بتحصيل العلم بالنسب بسأي نحو كان ، وهذا العمل في نفسه لم يكن من المحرمات ولم يدل دليل على حرمة ، ولو شك فالأصل الاباحة .

والشافعي في الام ج ٤ ص ١٤٨ خض الخف بالابل ، والنصل بكل ماينكأ العدو ، والحافر بالخيول والبغال والحمير ، ولكن المزني في مختصره على هامش الام ج ٥ ص ٢١٧ نقل عن الشافعي تخصيص الحافر بالخيول ، والنصل بالسهم والنشاب وهو اختيار ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٨ ص ٦٥٢ وابن مفلح الشيباني في الفروع ج ٣ ص ٧٧٣ ، وفي المحلى لابن حزم ج ٧ ص ٣٥٤ : الخف اسم يقع على الابل والحافر والخيول والبغال والحمير ، والنصل السيف والرمح والنبيل .

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٤٣٨ باب ٥ حد القيافة عن الكافي مسنداً عن عبدالله ابن سنان « قلت لأبي عبدالله (ع) : اخبرني عن القواد ما حده ؟ قال : لا حد على القواد أليس انما يعطى الأجر على ان يقود ؟ قلت : جعلت فداك انما يجمع بين الذكروالانثى حراماً . قال : ذاك المؤلف بين الذكروالانثى حراماً . فقلت : هو ذاك ؟ قال : يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذي

والمقام الثاني : وهو ترتيب الأثر اعتماداً على قول القائف^(١) بالنسب ، فالظاهر حرمة لانه عمل بغير علم في مقابل ما جعله الشارع من القواعد والامارات من كون الولد للفراش ، مع عدم قيام دليل على حججه فيعمه ماورد من النهي عن العمل بغير العلم ، فالمحرم هو ترتيب الأثر على قول القائف لا مجرد اتيانه .

وعلى ذلك يحمل ما ورد عن المنع عن اتيان القائف كما في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) المروي في الوسائل ج ٢ ص ٤٥٥ باب ٤٥٤ تحريم الكهانة والقيافة « قال (ع) : من تكهن أو تكهن له فقد برأ من دين محمد (ص) . فقلت :

هو فيه » ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٤٠٧ في الحدود .

ولم أجد في جوامع أهل السنة التي عندي حداً للقيادة، نعم في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٤٢ قال : الكبيرة الثانية والثمانون بعد المائتين الديانة والقيادة بين الرجال والنساء وبين المرد، وذكر من الأحاديث قوله (ص) «ثلاثة حرم الله عليهم الجنة مدمن خمر وعاق والديه والديوث الذي يقر الخبيث في أهله » ثم نقل عن لسان العرب الديوث القواد على أهله والتدثيث هي القيادة .

وفي المحكم الديوث الذي يدخل الرجال على حرمة بحيث يراهم ، وقول صاحب اللسان أولاً تختص الديانة بالقيادة على الأهل ، وثانياً تشمل القيادة بين الرجال والنساء، وعند الرافعي وغيره انهما متغايران والحاصل مع ترادفهما تكون الأحاديث الواردة في حرمة الديانة شاملة للقيادة والا فالقيادة خارمة للمروأة ، لأن حفظ الأنساب مطلوب شرعاً ، وفي الطبائع البشرية ما يقتضيه ففاعل ذلك مخالف للشرع والطبع وفيه اعانة على الحرام . انتهى الزواجر .

١ - وقع البحث هنا عن أمرين : القيافة وحديث الفراش :

• • • • •

فالقيافة؟ قال : ما أحب أن تأتيهم . وقيل : ما يقولون شيئاً الا كان قريباً مما يقولون . فقال : القيافة فضلة من النبوة ذهبت في الناس حين بعث النبي (ص) .

ومثله ما في اصول الكافي ج ١ ص ٣١٣ حديث ١٤ طبع طهران عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي المصري « انه سمع علي ابن جعفر (ع) يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فيما جرى لأبي الحسن الرضا (ع) مع اخوته وعمومته في أمر الجواد (ع) حين قالوا : ما فينا امام حائل اللون فينتا وبينك القافة . فقال عليه السلام : ابعثوا أنتم اليه وأما أنا فلا ولا تعلموهم لما دعوتموهم اليه » الحديث .

والخدشة فيه من وجهين : الأول : ان القافة لما حضروا قالوا هذا عمه وهذا عم أبيه وهذه عمته ، وظاهره كون العمة مكشوفة الوجه فتأمل ، ولا يليق ذلك بنساء

والقيافة والقافة جمع قائف، وهو الذي يتبع الاثار ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه ويحكم بالنسب ، وللقيافة عند العرب شأن ولا خلاف بين علماء الامامية في حرمة تعلمها وتعليمها وان اختلفوا بين من ظاهره اطلاق الحرمة كالعلامة في المنتهى والتذكرة والقواعد والتحرير والارشاد والنهاية وابن ادريس في السرائر والشهيد في اللمعة والسبزواري في الكفاية والمقداد في التنقيح والسيد الطباطبائي في الرياض، وبين من قيد التحريم بما اذا رتب عليها محصرم أو جزم باللاحاق بها كالشهيد في المسالك والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد والاردبيلي في شرح الارشاد والميرزا الكرباسي في المناهج وصاحب الجواهر فيها .

واستظهر صاحب الحدايق عدم الحرمة مستنداً الى حديث الرضا (ع) مع اخوته في قصة ولده الجواد (ع) ، ورده في الجواهر بالقصور عن معارضة

الاجماع واحتمال ان يكون قوله (ع) « ابعثوا أنتم اليهم » لبيان عدم المشروعية
لادفع التهمة ، بل لعل ذلك منه لعلمه بصدق القيافة هنا واستظهاراً بما أقرحوه
لائبات الحجة عليهم ، والا فلا يتخيل من له أدنى دراية بالشريعة عدم جواز الأخذ
بها والعمل عليها على وجه تترتب عليه المواريث والأنكحة وجوداً وعدمياً بل
مشروعية اللعان أوضح شيء على عدم اعتبار القيافة . انتهى .

وأما فقهاء السنة فمن عمل به استند الى حديث عروة عن عائشة قالت «دخل
على رسول الله (ص) مسروراً تسرق أساري وجهه ، فقال : ألم تري ان مجزراً
نظر الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد ، فقال : ان بعض هذه الأقدام لمن بعض»
وقد كان زيد أبيض اللون واسامة شديد السواد فان امه ام أيمن سوداء ، وقد احتفظ
به أرباب الحديث في جوامعهم كأنه صك نزل به وحى السماء .

فرواه البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٠٥ آخر كتاب الفرائض باب القائف
ومسلم في صحيحه ج ٢ ص ٥٦٥ آخر كتاب الرضاع ، وأبوداود السجستاني في
السنن ج ٢ ص ٢٨٠ كتاب الطلاق ، والنسائي في السنن ج ٢ ص ١٠٨ كتاب
اللعان باب القافة ، والبيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٦٢ كتاب التداعي والبيئات
والترمذي مع شرحه لابن العربي ج ٨ ص ٢٩٠ آخر باب الولاء والهبة بعد الوصايا
وعنه نقله ابن الديبع في تيسير الوصول ج ٤ ص ١٥٢ كتاب اللعان ، وابن تيمية
في منتقى الأخبار كما في شرحه نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٣٩ كتاب اللعان وحكاه ابن
دقيق العيد في أحكام الأحكام ج ٤ ص ٧٢ عن أحمد .

واختلفوا في العمل به ، ففي عمدة القاري للعيني شرح البخاري ج ١١

ص ١٢٣ عمل على طبق الحديث أنس بن مالك وهو أصح الروايتين عن عمر وعطاء ومالك والأوزاعي والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور ، وقال الكوفيون والثوري وأبو حنيفة وأصحابه: الحكم بالقيافة باطل لأنها حدس ولا يجوز ذلك في الشريعة ، وليس حديث الباب حجة في اثبات الحكم به لأن اسامة ثبت نسبه قبل ذلك ولم يحتج الشارع في اثباته الى قول أحد وانما تعجب من اصابة مجزز كما يتعجب من ظن الرجل الذي يصيب ظنه حقيقة الشيء وترك النبي (ص) الانكار عليه لعدم تعاطيه ذلك في اثبات الحكم .

وفي شرح النووي على ارشاد الساري ج ٦ ص ٢٢٦ مورد العمل بالحديث فيما لو وطأ المشتري والبايع الجارية في طهر واحد قبل الاستبراء من الأول وجاءت بولد لستة أشهر من وطئ الثاني ولدون أربع سنين من وطئ الأول ، فاذا ألحقه القائف بأحدهما ألحق ، وان أشكل عليه أو نفاه عنه ترك الولد حتى يبلغ فينتسب الى من يميل اليه منهما ، وان ألحقه بهما فمذهب عمر بن الخطاب ومالك والشافعي يترك حتى يبلغ فينتسب الى من يميل اليه ، وقال أبو ثور وسحنون يكون ابناً لهما ، وقال الماجشون ومحمد بن مسلمة المالكيان يلحق بأكثرهما شبهاً . انتهى .

وهذه المسألة تذكر في كتب الحنابلة في المغني لابن قدامة ج ٥ ص ٦٩٧ باب اللقيط والفروع لابن مفلح ج ٣ ص ٣٠٦ باب ما يلحق بالنسب ، وزاد المعاد لابن القيم على هامش شرح المواهب اللدنية للزرقاني ج ٧ ص ٣٦٧ وتعرض لها مالك في المدونة ج ٢ ص ٣٥٩ كتاب الاستبراء بعد اللعان ، وشرح الزرقاني على

• • • • •

• • • • •

مختصر أبي الضياء في فقه الك ج ٦ ص ١١٠ باب الاستلحاق وتعرض لها علاء الدين الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٤٤ في الدعوى والشافعي في الام ج ٦ ص ٢٦٥ باب دعوى الولد وتبعه ابن حجر في شرح المنهاج ج ٤ ص ٣١٨ والفتاوى الفقيه ج ٤ ص ٣٣٣ وأبو اسحاق الشيرازي في المذهب ج ١ ص ٤٤٣ في اللقطة فيما لوتداعى نسبه رجلان والغزالي في الوجيز ج ١٢ ص ٦٤ باب دعوى النسب من كتاب التداعي والبيئات وابن حزم في المحلى ج ٩ ص ٤٣٥ في الشهادات .

وأبطل العمل بالقيافة أبو المحاسن يوسف الحنفي في المعتمد مسن مختصر مشكل الآثار للطحاوي ج ٢ ص ٤٦ معللاً بأن الاسلام رد أحكام الأنساب الى الفراش مضافاً الى اختلاف أهل العلم فيه ، فأبو حنيفة والكوفيون لا يعملون به ، ومالك يستعمله في الاماء دون الحرائر، والشافعي فيهما فدل ذلك على عدم صحة الركون اليه، وذكر ابن دقيق العيد ان الشافعي استفاد من هذا الحديث كفاية قول القائف الواحد . ثم ان القائف في هذا الحديث هو مجزئ بضم الميم وفتح الجيم وبعدها زاء ان معجمتان مع تشديد الأولي وكسرها لقب به لانه كان يجزئ ناصية الأسير في الجاهلية ويطلقه نص عليه ابن حجر القسطلاني في ارشاد الساري ج ٩ ص ٤٤٦ والعسقلاني في فتح الباري ج ١٢ ص ٤٤ والعيني في عمدة القاري ج ١١ ص ١٢٣ كلها شروح للبخاري وساق نسبه النووي في تهذيب الأسماء واللغة ج ٢ ص ٨٢ فقال مجزئ ابن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدالج الكناني المدلجي، وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٦٤ باب دعوى النسب: ان الذي يلحق الأنساب كل مدلجي

.

.

مجرب ، وفي غير المدلجي اذا تعلم القيافة وجهان والتجربة بان يعرض ولد بين ثلاثة أصناف من النساء ايس فيهن امه ثم صنف رابع فيهن امه فان أصاب في الكل قبل قوله بعد ذلك . انتهى .

وأما حديث الولد للفراش وللعاهر الحجر :

فرواه الامامية كما في الوسائل ج ٣ ص ٩٤ في نكاح العيب والاماء باب ٤ هـ و٦٥ عن الكافي والتهذيب عن أبي عبدالله الصادق (ع) وعن قرب الأسناد عن علي ابن جعفر عن أخيه موسى الكاظم (ع) .

وعند أهل السنة كما في عمدة القاري ج ٥ ص ٤٠٢ انه مروي في صحيح البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة ، ورواه أبو داود والطحاوي عن عثمان بن عفان ، ورواه مسلم والترمذي والطحاوي عن أبي هريرة وأبي امامة ، ورواه ابن ماجه والشافعي في مسنده عن عمر بن الخطاب ، ورواه الترمذي عن عمر بن خارجه ، ورواه أبو داود عن عبدالله بن عمر ، ورواه الطبراني في غدير خم عن زيد بن أرقم ، ورواه النسائي عن عبدالله بن الزبير وعبدالله بن مسعود ، وقال في فتح الباري ج ١٢ ص ٣٠ كتاب الفرائض : هذا الحديث أصح ما يروى عن النبي (ص) فانه جاء عن بضعة وعشرين صحابياً .

وتكلم ابن القيم في فقه الحديث فقال في زاد المعاد على هامش شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج ٧ ص ٣٦٣ اختلف الفقهاء فيما تصير به فراشاً على أقوال ثلاثة :

الأول : ما ذهب اليه أبو حنيفة من ان نفس العقد يسبب الفراش وان علم انه

.

.

لم يجتمع بها بل لو طلقها عقب العقد في المجلس .

الثاني : مذهب الشافعي وأحمد وهو العقد مع امكان الوطء .

الثالث : مذهب ابن تيمية وهو العقد مع الدخول المحقق لا امكانه المشكوك فيه، قال ابن القيم: وهذا هو الصحيح المجزوم به، والا فكيف تصير المرأة فراشاً مع عدم الدخول وكيف تأتي الشريعة بالحاق نسب من لم يبين بامراته ولا دخل بها ولا اجتمع بها .

وفي عمدة القاري للعيني ج ١١ ص ١١٠ شذ أبو حنيفة فيما اذا عقد على امرأة وطلقها عقب النكاح من غير امكان الوطء فأنت بولد لسة أشهر من وقت العقد فانه ألحقه بالزوج، وهذا خلاف ما جرى الله به العادة من ان الولد انما يكون من ماء الرجل وماء المرأة .

وفي هامش أحكام الأحكام ج ٤ ص ٧٠ لابن دقيق العيد ان أبا حنيفة بنى على ان الفراش في حديث اسم للزوج واستند فيه الى قول جرير «باتت تعانقه وبات فراشها» وبمجرد العقد صار الزوج فراشاً فقله (ص) «الولد للفراش» أي للزوج. انتهى. وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٨٦ الفراش في الحقيقة المرأة لأنها هي التي توطأ ولكنه اعير للزوج .

قلت : على هذا الأساس الواهي العاري عن القرينة التي لا تصح الاستعارة بدونها بنى أبو حنيفة فروعاً كثيرة :

منها: اذا غاب الزوج غيبة طويلة وبلغ الزوجة خبر الوفاة فاعتدت ثم تزوجت من آخر وجاءت منه بأولاد ثم جاء زوجها الأول ، فقد حكم أبو حنيفة بأن الأولاد

• • • • •

• • • • •

للأول لأنه صاحب الفراش .

ومنها : لو وطئت امرأته بشبهة في طهر اسم يصبها فيه واعتزلها حتى أتت بولد لسته أشهر من حين وطء الثاني ، فالأولاد عند أبي حنيفة للأول لأنه صاحب الفراش .

ومنها : لو تزوج مشرقي بمغربية ولم يجتمعا أصلاً وجاءت بولد لسته أشهر من حين العقد فإن الولد يلحق بالزوج حتى لو طلقها عقيب العقد بلا فاصل ، كما نص عليه في عمدة القاري .

ومنها : لو تزوج رجلان اختين وزفت كل واحدة الى زوج الاخرى اشتباهاً ووطأ كل منهما من زفت اليه وحملت فإن الولد للزوج المفقودة له ، لأن الولد للفراش ، نص على هذه الفروع وغيرها ابن قدامة في المغني ج ٧ ص ٤٣١ .

ومنها : لو كانت جارية بين ثلاثة أو أربعة وادعوا الولد جميعاً ، فقال أبوحنيفة بثبوت نسبه اليهم فهو ابنهم جميعاً والجارية ام ولد لهم مستدلاً بأن أصل الملك يثبت النسب من دون فرق بين أن يكون المالك واحداً أو أكثر ، نص عليه الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٤٤ مسائل دعوى النسب .

وخالفه فقهاء الاسلام في جميع هذه الفروع . ومن شدوذه عدم الالتزام بالحد على اللواط خرقاً للاجماع وصراحة الأحاديث «اقتلوا الفاعل والمفعول به» متأولاً لها بالمستحل أو على أمر سياسي ، وقد صرح علماء الحنفية بهذه الفتوى منهم ابن نجيم في البحر الوائق ج ٥ ص ١٦ وابن همام في فتوح القدير ج ٤ ص ١٥٠ والكاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٥ وشيخ زاده في مجمع الأنهر ج ١

.

أهل البيت (ع) حتى على القول بجواز كشف الوجه أو الكفين ^(١).

ص ٦٠٣ في الحدود ، والشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٣٥ .

وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ١٨٦ مسألة ٨٥٠ : من عجائب الدنيا ابطال أبي حنيفة الحج بوطء الرجل امرأته ناسياً لاحرامه وقد صح ان الله تعالى لا يؤاخذ بالنسيان ، ثم لا يبطل الحج بتعهد القصد الى أن يلوط في احرامه أو بلاط به فهل في الفضائح والقبائح أكثر من هذه المصيبة وأعجب شيء دعواهم الاجماع عليه . انتهى .

والذي اعتقده ان الخضوع لسو فر الخلفاء وأبناءهم والوزراء وأمثالهم جراً هؤلاء الفقهاء الشذوذ في الفقه الاسلامي، واتخذوا ذلك ذريعة لسد رغباتهم، وسترأ على اولئك المتمردين على القوانين الالهية لثلاثتهم الفضيحة وتجرح عواطفهم السنة العامة والخاصة، واني وان لم أعثر على قرائن تصرح بذلك الآن ما يرويه ابن تغربردي في النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٢٦٣ وص ٥٣٢ يمكن ان يتعرف منه القراء سيرة الخلفاء وأبناءهم ، ويقول ان الراشد بن المسترشد العباسي وطأ جارية وعمره تسع سنين فحملت منه فأنكر ذلك أبوه المسترشد، ولكن الجوار حلفن ان الجارية لم يصبها غيره وقال له الناس ان صبيان تهامة يحتلمون لتسع سنين فصدمتهم . انتهى .

وفي مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ج ٨ ص ١٥٨ قسم أول حوادث سنة ٥٢٩ لما ولي الخلافة كان عنده نيف وعشرون ولداً لأنه بلغ وله تسع سنين .

١ - هذا الحديث رماه المجلسي في مرآة العقول ج ١ ص ٢٣٧ بالجهالة، وذلك لان رواية زكريا بن يحيى ولم يذكره أهل الرجال .

الكذب حرام^{١)}

الثاني : ان أعمام الجواد (ع) أجل شأناً من ان يتوهموا ذلك فيواجهوا الامام به فان كان لا يرون الامام الا مجرد كونه عالماً بالأحكام بحيث يكون حاله كالفقيه العالم بها، فلا يضر في هذا العلم سمرة اللون أو بياضه، وان حسبوا الامامة منصباً الهياً يختار الله تعالى لها زبد العالم وصفوة الخلق بعد نبي الاسلام لا بدانيه أحد في محاسن الأخلاق وجمال الخلقة فانكارهم على أبي الحسن الرضا (ع) في ابنه الجواد (ع) رد للامامة المعجولة من المولى سبحانه ، فكيف أنكروا عليه حتى رجعوا الى القائف ، فالأولى رد علمها الى أهلها .

وكيف كان فحمة الأخذ بقول القائف اجماعي، وأما ما حكى عن النبي (ص) من الاستناد الى القيافة فغير ثابت بل ممنوع كما يظهر من صدر رواية زكريا بن يحيى .

حرمة الكذب

١) لا ريب في حرمة الكذب كما دل عليه قوله تعالى « ألا لعنة الله على الكاذبين » مضافاً الى الأحاديث ، واستدل المصنف على حرمة بالاجماع وبحكم العقل لكنه غير تام، أما الاجماع فلمعلومية مدركه، وأما العقل فلأنه لا يستقل بقبح الكذب خصوصاً اذا صدر عن غرض عقلائي ، ولكن في الأحاديث الناهية عنه كفاية^{١)}.

١ - ذكر شيخنا النوري في اللؤلؤ والمرجان ص ٩١ بالفارسية ما استفاده من الأحاديث من صفات الكذب والكاذب ، فقال : ان من صفة الكذب عده من قول الزور وشر من الخمر والحقاقه به وبالقمار ، وانه يخرب الايمان ويمنع من طعمه،

.....

ولا اشكال في كونه من الكبائر لما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون « الايمان اداء الامانة واجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرمها الله والزنا والسرقه - الى ان قال - : والكذب »^(١) ، وفي رواية الأعمش عن أبي عبدالله (ع) « والكبائر محرمة وهي الشرك بالله - الى أن قال - : والكذب »^(٢).

وأحد علائم النفاق ومفتاح بيت جشوة الخبائث، وهو من الفجور وأقبح الأمراض النفسانية وأعظم من الربا ويورث الفقر ومن بواب النفاق وأكبر الخبائث ومن الكبائر ويهلك صاحبه ويحرمه من التهجّد والرّزق ويسلبه البهاء ويبعده عن الايمان. ومن صفات الكاذب انه شرّ الفساق ولا ايمان له ، ويسود وجهه يوم القيامة ويتغير ريح فمه ويتباعد الملك عنه مسافة ميل ، يلعنه الله ويصل نتن ريحه الى العرش فيلعنه حملته كما يلعنه ألف ملك ، ويكتب عليه سبعين زنية أهونها كمن زنى مع امه ويفرس العداء في القلوب ولا يعتبر برأيه في المشورة، وأقل الخلق مرواة ويسقط عن مقام الاخوة ولا يهديه الله الى الحق ، وقد نهى عن مصاحبته ويعذب في القبر بعذاب خاص ويخذله الله وهو أكبر العاصين . انتهى .

وقد نص على بعضها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ كتاب العشرة باب ١٣٨ تحريم ، والنوري في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ باب ١٢٠ في العشرة في السفر والحضر ، وفي كنز العمال ج ٢ ص ١٢٦ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ١٢٩ ومسنّد أحمد ج ٣ ص ١٣١ .

١ - عيون أخبار الرضا (ع) للصدوق ص ٢٦٤ وهذه القطعة في ص ٢٦٩ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٤ في جهاد النفس باب ٤٥ تعيين الكبائر .

٢ - الخصال للصدوق ج ٢ ص ١٥٠ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٦٥

باب تعيين الكبائر .

• • • • •

والأخبار التي ذكرها المصنف (ره) للاستدلال على كونه كبيرة لا دلالة فيها عليه فان رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) «ان الله تعالى جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب والكذب، والكذب شر من الشراب»^(١)، وان نصت على كون الشراب مفتاح الشر لانه يزيل العقل فيكون صاحبه كالمجنون لا يدري ما يصدر منه وقد وقع ممن تمكن السكر منه مفساد خطيرة أدت الى الهلكة في النفس والمال، الا انه لا يلزم مما هو مفتاح الأخطار ان يكون من الكبائر فكذلك ما هو شر منه .

وأما ما روي عن النبي (ص) «من ان المؤمن اذا كذب لعنه سبعون ألف ملك وكتب عليه بتلك الكذبة سبعين زنية أهونها كمن يزني مع امه»^(٢)، فلا يعاباه، فانه مضافاً الى أن رواية قتادة عن أنس اشتمل على ما لا يؤمن به العقل، فان الكذبة الواحدة التي لا يترتب عليها مفسدة اخرى كيف يترتب عليها من العقاب أكثر من شرب الخمر أو الزنا بتلك الخصوصية، مع انه لا خلاف كما لا اشكال في تعيين الكذب اذا دار الأمر بينه وبين شرب الخمر أو الزنا .

وما عن العسكري (ع) «جعلت الخبائث كلها في بيت واحد وجعل مفتاحها الكذب» لا يستلزم كونه كبيرة، وقوله تعالى «انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله»، وان قرنه بالكفر وجعل الكاذب غير مؤمن الا ان المراد منه بقرينة ما

١ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٤ باب الكذب، وعقاب الأعمال للصدوق ص ٢٦ عقاب شرب الخمر، وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣
تحريم الكذب من جهاد النفس .

٢ - مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ عن جامع الأخبار .

قبله من الايات الافتراء على الله تعالى ، وطبعاً المفترى على الله بما لم ينزله ملحق بالكافرين والكذب الصادر منه من أعظم الكبائر فهو خاص بجماعة هذا شأنهم ، وأين هذا من جعل الكذب بنفسه من الكبائر .

ثم ان المصنف (ره) اختار كون الكذب مطلقاً من الكبائر لا خصوص الكذب على الله ورسوله (ص) لاطلاق روايتي الفضل بن شاذان والأعمش مؤيداً بما جاء في وصية النبي (ص) لأبي ذر الغفاري « ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك الناس »^{١)}.

والنحقيق ان يقال: ان روايتي الفضل بن شاذان والأعمش وان كانا ظاهرهما كون الكذب مطلقاً من الكبائر ، الا ان رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله (ع) نصت على ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الأوصياء من الكبائر ، ولا يبعد ظهورها في الحصر بمفهوم العدد ، فإذا يتقيد ظاهر روايتي الفضل بن شاذان والأعمش برواية أبي خديجة ، مضافاً الى ان الروايتين واردتان في عدد الكبائر وليس لهما اطلاق فيما عدته من الكبائر لأنهما لم يكونا في مقام البيان من هذه الجهة، وغاية ما يفيد انه كون الكذب كبيرة في الجملة، والمتيقن كون الكبيرة ما كان منه على الله ورسوله والأوصياء فلا داليل معتد به على كون الكذب باطلاقة كبيرة^{٢)}، وكون بعض الكذب صغيرة بالاضافة الى البعض الآخر بلحاظ ما يترتب عليه

١ - وصية النبي (ص) لأبي ذر الغفاري ذكرها الشيخ الطوسي في المجالس الملحق بمجالس ولده ص ٣٣٤ ، وفيها قال (ص) : يا أبا ذر ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم وويل له وويل له وويل له .

٢ - لا يخفى ان الأخبار الناصة على كون الكذب كبيرة على ثلاثة طوائف :

• • • • •
• • • • •

الاولى: روايتي الفضل بن شاذان والأعمش فانهما نصتا على كون الكذب من افراد الكبائر .

الثانية : رواية الكليني في الكافي كما في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ باب الكذب على الله ورسوله بالاسناد الى أبي خديجة عن أبي عبدالله (ع) قال « الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر » .

الثالثة: ما في محاسن البرقي ج ١ ص ١١٨ عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال « الكذب على الله ورسوله وعلى الأوصياء من الكبائر » .
ومسألة تكفير من يكذب على الله ورسوله محل الكلام وان ذهب أبو محمد الجويني الى الكفر ، الا ان الجمهور خالفوه ، قال ابن حجر في الزواج ج ١ ص ٨٠ : تعمد الكذب عليهما في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وانما الكلام في الكذب عليهما فيما سوى ذلك ، وتنظر فيه الحافظ العسقلاني في فتح الباري ج ١ ص ١٤٥ باب اثم من كذب عليه (ص) ، وقال العيني في عمدة القاري ج ١ ص ٥٥٠ : حديث النبي (ص) « من كذب علي فليتبؤ مقعده من النار » فيه دلالة على تعظيم حرمة الكذب عليه وانه كبيرة .

والمشهور ان فاعله لا يكفر خلافاً لامام الحرمين ، وانه لا فرق في تحريم الكذب عليه في الأحكام والسنن والمكروهات، وحكى عن القرطبي ان بعض فقهاء العراق استجاز نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الى رسول الله نسبة قولية وحكاية فعلية ، فيقول في ذلك قال رسول الله كذا وشحنوا كتبهم بأحاديث موضوعة هذا أساسها لا تشبه فتاوى الفقهاء ولا جزالة كلام سيد البلغاء فهو لام يشملهم النهي والوعيد . انتهى .

.....

من المفسدة ، كما يشهد له قوله (ع) « اتقوا الكذب الصغير منه والكبير »^(١) ، لا ربط له بما نحن فيه من كون الكذب بنفسه كبيرة .

وعلى كل فلا يترتب على كونه كبيرة أثر عملي اما في العدالة فلما ذكرناه من ان ارتكاب كل ذنب يخل بالعدالة سواء عد من الكبائر أو الصغائر ، اللهم الا ان يستنير بالحق فيتراجع الى الندم والتوبة ويسير على الصراط السوي ، واما من حيث تكفير السيئات كما في قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » ، فالكذب لا يكون من الكبائر بالمعنى الذي اريد من الكبائر في هذه الاية أي من الجملة الشرطية فان رواية عبد العظيم^(٢) فسرت الكبائر بما أوعده الله تعالى عليه النار في الكتاب ، ثم بين الامام (ع) ما كان من هذا القبيل ولم يعد الكذب منه ، فالثمرة المترتبة على الكبيرة انما هي بلحاظ هذين الموردين أعني عدم الاخلال بالعدالة ومسألة تكفير السيئات ، وقد وضح عدم ترتب شيء منهما على الكذب .

ثم هل يحرم الكذب مطلقاً سواء كان عن جد أو هزل أو تختص حرمة بما اذا كان عن جد .

التحقيق : ان الكذب الهزلي على نحوين :

الأول: ان يكون الهزل في الداعي فقط ، كما اذا قصد الكاذب الحكاية بداعي ان يضحك الناس ، وهذا كثيراً ما يقع في الخارج .

١ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٤ باب الكذب الحديث ٢ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ .

٢ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٢٦٠ باب الكبائر من الذنوب حديث ٢٢ ، والوسائل ج ٢ ص ٤٦٤ باب ٤٥ تعيين الكبائر .

الثاني: ان لا يقصد الحكاية أصلاً وإنما يقصد مجرد الكلام هزلاً، وهذا خارج عن الكذب أصلاً، لأن الكذب اخبار على خلاف الواقع ، وهنا لم يقصد المتكلم بالجملة الملقاة الى الغير الاخبار عن شيء وإنما كان الغرض القاء مجرد الألفاظ المركبة .

فالنحو الأول يدخل في الكذب لأن المتكلم قاصد الأخبار والحكاية عن شيء غاية كان الداعي هو الهزل ، فتشمله مطلقاً حرمة الكذب حيث لم يعتبر فيه ان لا يكون بداعي الهزل .

والنحو الثاني حيث لم يقصد المتكلم به الحكاية فلا يكون من الكذب فلا يعمه دليل حرمة الكذب بل سيرة المتسعة على جوازه ، كما ان الأخبار الواردة في حرمة الكذب الهزلي لا تشمل هذا القسم ، اما مرسل سيف بن عميرة عن حدثه عن أبي جعفر (ع) « كان علي بن الحسين (ع) يقول لولده: اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل »^(١)، فلضعف سندها بالارسال ، ولأن الهزل خارج عن الكذب موضوعاً كما عرفت، فلا يمكن ان يستدل على حرمة بما ورد بعنوان الكذب .

ومثله ما جاء في وصيته (ص) لأبي ذر « ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم » ، واما رواية الحارث الأعور عن علي (ع) « لا يصلح الكذب في جد أو هزل » فقاصرة عن الدلالة على الحرمة مع ان عنوانها الكذب ، والهزل خارج عنه موضوعاً ، ورواية الأصمغ بن نباتة عن علي (ع) « لا يجد عبد طعم الايمان

١ - الكافي باب الكذب الحديث ٢ ، والوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤٠

تحريم الكذب في الصغير والكبير .

عدم دخول خلف الوعد في الكذب^١

حتى يترك الكذب هزله وجده^(١)، فيها مع كون عنوانها الكذب ان الحكم أخلاقي وبالكراهة أشبه ، لان عدم ذوق طعم الايمان لا يستلزم الحرمة .

فالمحصل : ان الكذب الهزلي الغير مقصود منه الحكاية لا يكون حراماً ، نعم ينبغي ان ينصب المتكلم قرينة تخرج الكلام عن الاخبار والحكاية ، بل ينبغي للمؤمن أن يترك الهزلي لأن المؤمن في شغل عن اللعب واللهو .

١) الكلام في الوعد في مقامين : الأول: من حيث صدق الكذب عليه، الثاني: من حيث الخلف .

أما المقام الأول : فالوعد على أقسام ثلاثة :

الأول : أن يخبر من وعد بشيء عن عزمه والتزامه بالعمل ، وهذا في الحقيقة اخبار عن شيء نفسي كالخبر عن علمه أو جهله ، وكالاخبار عن أمر خارجي فيكون قابلاً للصدق والكذب وصدقه بثبوت العزم وكذبه بعدم العزم، وأما الوفاء بالوعد والعمل على طبق العزم أو التخلف عما عزم عليه فأجنبي عن صدق الوعد وكذبه. الثاني : أن ينشأ الوعد بأن يعتبر على ذمته شيئاً ويبرزه باللفظ نظير النذر ، فكما يقول في النذر « لله علي كذا » يقول في الوعد « لك علي كذا » ، وهذا لا معنى للصدق والكذب فيه كبقية الانشاءات نعم يتصف بالجد أو غيره .

الثالث : ان يكون الوعد اخباراً بتحقيق متعلقة في المستقبل كما هو الغالب في الوعد ، ووعد الباري جل شأنه دائماً على هذا ، وصدق هذا النحوم الوعد وكذبه يدور مدار تحقق المخبر به في الخارج وعدمه ولا ربط فيه للعزم وعدمه، فان

١ - هذه الأحاديث مذكورة في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ بساب ١٤٠ تحرير

الكذب الصغير والكبير في الجد والهزل .

• • • • •

المخبر به ان لم يتحقق في ظرفه يكون الاخبار كذباً واقعاً وتنجز حرمة منوط بالوصول كما في بقية المحرمات ، وعليه اذا كان معتقداً بتحقيقه في الخارج فأخبر به ولكنه لم يتحقق لمانع ونحوه لا يكون معاقباً، وانما العقاب فيما لو اعتقد بعدم تحقيقه في الخارج وأخبر به فانه حينئذ يكون كذباً منجزاً، فالنسبة بين خلف الوعد والكذب المنجز حرمة عموم من وجه .

ثم في هذا الفرض اذا كان المكلف متمكناً من جعل وعده صدقاً بالوفاء بما وعد به فهو أوجد فعلاً مشتركاً بين الحلال والحرام يتمكن بعد ذلك من جعله مصداقاً للحلال وجعله مصداقاً للحرام فهل الواجب عليه أن يجعله مصداقاً للحلال، يبتنى ذلك على كون دليل حرمة الكذب ظاهراً في حرمة أحداث الكلام المنصف بالكذب أو كونه ظاهراً في الأعم منه ومن ايجاد صفة الكذب فيما أوجده في الخارج من الكلام، وقد تعرضنا لمثل ذلك في بحث الزيادة من مباحث الصلاة، وذكرنا ان ظاهر هذه التعبيرات في الاخبار كقوله (ع) « من زاد في صلاته فليستقبل صلاته » هو الأحداث لا ايجاد الصفة وهو الظاهر في المقام أيضاً ، وعليه فمن حيث الكذب لا يجب على المخبر الاثبات بالعمل خارجاً .

وأما المقام الثاني : فخلف الوعد في جميع الأقسام المتقدمة انما هو بمخالفة ما وعد به من الفعل أو الترك في ظرفه ، وليس ذلك من الكذب المصطلح وهو الكذب في الكلام ليعمه أدلة حرمة الكذب ، نعم هو كذب في الوعد فيقال وعد صادق ووعد كاذب، وأخبار حرمة الكذب منصرفة عنه فليس محرماً بهذا العنوان. وقد يستدل على وجوب الوفاء بالعهد وحرمة الخلف بعنوانه بقوله تعالى في الصف ٢ « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا

.

ما لا تفعلون»، والظاهر ان الآية أجنبية عن الوفاء بالوعد لانها لو كانت واردة لبيان الوفاء به لكان اللازم أن يكون التوبيخ على ترك العمل بعد القول فيقول: لم لا تفعلون ما تقولون لاعلى القول بلا عمل^(١)، فالمراد بالآية أحد أمرين: اما النهي عن الكذب والاختبار بما لا يفعل، واما النهي عن النفاق كأن يأمر الانسان بما لا يفعله أو ينهى عن شيء ويرتكبه فيكون بمعنى قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم»، وقد ورد النهي عن ذلك في روايات كثيرة فهو من المحرمات، لانه قسم من النفاق

١ - في روح المعاني للالوسي ج ٢٨ ص ٨٣: ان مدار التوبيخ في الحقيقة عدم فعلهم، وانما وجهه الى قولهم تنبيهاً على تضاعف معصيتهم ببيان ان المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضاً، وقد كانوا يحسبونه معروفاً، ولوقيل لم لا تفعلون ما تقولون لفهم منه ان المنكر هو ترك الموعود، ثم قال: واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالندرج. انتهى.

وفي انبئان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٧٤ قال قوم هذا الخطاب جار مجرى «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» فان القول الذي يجب الوفاء به هو القول الذي يعتقد بفعل البر على طريق الوعد لانه من غير طلب، وانما أطلق قوله «كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» مع انه ليس كل قول يجب الوفاء به، لانه معلوم انه لا عيب بترك الوفاء فيما ليس بواجب الوفاء، وان الذم انما يستحق بترك ما هو واجب أو ما أوجبه الانسان على نفسه بالندرج والعهد فهذا المرتكز يصرف الاطلاق، والمقت هو البعض ضد الحب وهو تسارة بصرف العقل عنه واخرى الطبع وانما جرى على صيغة واحدة لبيان ان صارف العقل في التأكيد كصارف الطبع انتهى.

وكيف كان فالاية الكريمة لا يمكن الاستدلال بها في المقام .
ولكن ورد الأمر بالوفاء بالوعد في روايات كثيرة، ففي رواية شعيب المعرقوفي
عن أبي عبد الله (ع) « قال رسول الله (ص) : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فليف إذا وعد » ، وفي رواية هشام بن سالم سمعت أبا عبد الله (ع) يقول « عدة
المؤمن أخاه نذرا لكفارة له فمن أخلف فيخلف الله » ، وقال أبو الحسن الرضا (ع)
لسليمان الجعفري « أتدري لم سمي اسماعيل صادق الوعد ؟ قلت : لا أدري . قال :
وعد رجلا فجلس حولا ينتظره » ، وعن عبد الله بن سنان سمعت أبا عبد الله (ع)
يقول « وعد رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا الى صخرة ، فقال : أنا لك ههنا
حتى تأتي . قال : فاشتدت الشمس عليه ، فقال له أصحابه : يا رسول الله انك لو
تحولت الى الظل . قال : قد وعدته ههنا وان لم يجيء كان منه المحشر » ^(١) .

ولا ينكر استظهار الوجوب من رواية شعيب الامرة بالوفاء وهشام بن سالم
التي شبهت الوعد بالنذر ، الا ان اعراض المشهور عنه وعدم اعتناء العلماء بالقول
بالوجوب حتى المحدثين منهم يوهن ذلك ، فان صاحب الوسائل عنوان الباب
باستحباب الوفاء بالوعد ، ولو انه ممن يرتىء الوجوب لقال باب وجوب الوفاء
بالنذر ، فمسألة الوفاء بالوعد بما انه مما يبتلى بها عامة الناس لو كان لوجوبه أثر
في الشريعة لما خفي على المشهور ، فذهابهم الى عدم الوجوب يوجب وثوق
النفس بعدم الوجوب ^(٢) ، على ان سيرة المتشعبة على الجواز فانهم لا ينكرون

١ - هذه الأخبار ذكرها الشيخ الحر في الوسائل ج ٢ ص ٢٢٢ باب ١٠٩

استحباب الوفاء بالوعد .

٢ - ذكر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٨ باب الوعد آخر النذور: لو وعد

لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة ^{١)}

على من أخلف الوعد كانكارهم على من فعل المحرمات ولا يعاملون معه معاملة الفساق ، نعم الوفاء بالوعد وان لم يكن واجباً الا ان الاحتياط بالعمل به لا ينبغي تركه .

والكلام في الوعيد من حيث الكذب كالوعد ، وأما الخلف فيه فحسن ، ولذا ورد في الكتاب المجيد « ان الله لا يخلف الميعاد » ولم يرد فيه لا يخلف الوعيد .
١) المبالغة تارة تكون في الاستعارة كاطلاق الحمار على البليد والقمر على المحبوب ولا اشكال في عدم صدق الكذب عليه ، واخرى تكون في زيادة النسبة الكلامية على النسبة الواقعية كما اذا دفع اليه شخص درهماً فيقول مبالغة أعطاني مائة درهم وهذا كذب واضح ، نعم لو كان العدد مما يستعمل مجازاً في الكثرة كالستين والسبعين والآلاف فلا يكون كذباً ويحتمل كونه من قبيل الأول كقوله تعالى « ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » فانه لم يرد منه العدد الخاص وانما جبيء به لبيان الكثرة ، وفي الحديث « علمني رسول الله (ص) ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب » ، فانه لم يرد منه الاقتصار على خصوص الآلف وانما اريد منه التعريف بالكثرة ، ولذا ورد في بعض الروايات « يفتح لي من كل

شخص آخر على مساعدته لم يلزمه الوفاء به ويكره له ذلك سواء حلف له أو لم يحلف ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأبوسليمان ، وقال مالك : لا يلزم شيء الا أن يدخله بوعده في كلفة فيلزمه ويقضي عليه ، وقال ابن شبرمة : الوعد كله لازم ويقضي به على الوعد ويجبر ، وما ذهب اليه مالك لا يعضده دليل ، وما يقال ان الموعود اذا وقع في كلفة اغتراراً بالوعد فاذا لم يف بالوعد كان ضرراً عليه ، قلنا لا دليل يوجب الغرم على من أضر باضر وظلمه وغره .

وقول ابن شبرمة وان يستشهدله بما في الصحيح عن عبد الله بن عمر عن رسول الله (ص) « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: اذا حدث كذا واذا عاهد غدر واذا وعد أخلف واذا خاصم فجر » ، وعن أبي هريرة عن النبي (ص) « من علامة النفاق ثلاثة وان صام وصلى وزعم انه مسلم: اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا وعد أخلف واذا أؤتمن خان » الا انهما لا يمكن الأخذ بظاهرها، لان من وعد بما لا يحل لا يجوز له الوفاء كمن وعد بزنا أو خمر أو نحوهما فلا يكون كل من أوعده فأخلف مذموماً ولا عاصياً، اللهم الامن وعد بواجب عليه كانصاف من دين أو أداء حق، وأما من حلف واستثنى فقد سقط عنه الحنث بالنص والاجماع انتهى. وهذان الحديثان رواهما البخاري ومسلم ج ١ باب علامة المنافق .

وفي عمدة القاري ج ١ ص ٢٥٨ باب علامة المنافق قال العلماء يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحباباً مؤكداً ويكره اخلافه كراهة تنزيه لا تحريم، ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ، ويستحب اخلاف الوعد اذا كان التوعد به جائزاً ولا يترتب على تركه مفسدة . انتهى .

وفي فتح الباري ج ١ ص ٦٧ يستحب اخلاف الوعد بالشر ، وقد يجب ما لم يترتب على تركه مفسدة ، وأما خالف الوعد بالخير فلا يقدح اذا كان العزم عليه مقارناً للوعد . انتهى .

واشكل على الحديث بان بعض هذه الخصال قد تكون فيمن هو مصدق بقلبه ولسانه مع انه لا يحكم عليه بالكفر والنفاق الموجب للخلود في النار، وأجاب عنه

باب ألف ألف باب « ١ » .

النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ١ ص ٣٦٧ بان المراد ان صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق في التخلق بأخلاقه .

١ - في خصال الصدوق ج ٢ ص ٢٧٥ الى ص ٢٧٧ « ان رسول الله (ص) علم علياً (ع) ألف باب من العلم وألف كلمة ينتهي كل باب منها الى ألف باب وألف كلمة » ، وفي بصائر الدرجات للمصنف ص ٨٨ عن زين العابدين (ع) قال « علم رسول الله (ص) علياً (ع) كلمة يفتح ألف كلمة ويفتح كل كلمة ألفي كلمة » ، وفي الخصال ص ١٧٥ عن الأصمغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع) قال « ان رسول الله علمني ألف باب من الحلال والحرام ومما كان ويكون الى يوم القيامة كل باب يفتح ألف ألف باب حتى علمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب » ، ورواه عنه في البحار ج ٦ ص ٧٦٦ باب وصيته (ص) عند وفاته .

وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٣ قال الغزالي : لم يكن من الكذب المحرم ما اعتيد من المبالغة كجثتك ألف مرة ، لان المراد تفهم المبالغة لا المرات فان لم يكن جاء الا مرة واحدة فهو كاذب ، وذكر العيني في عمدة القاري ج ١ ص ١٠٧ باب امور الايمان انه ورد الايمان بضع وستون شعبة ، وفي مسلم وغيره بضع وسبعون ، والمراد من العددين المبالغة لا التكثير وان استظهره الطيبي ، وقال أبو حاتم بن حبان البستي في كتاب وصف الايمان بما حاصله اني تتبعته ما ورد في الكتاب من الطاعات التي عدها من الايمان وضمنت اليه ما وجدت في السنن عن رسول الله (ص) بعد اسقاط المتكرر فاذا هو بضع وسبعون لا تزيد ولا ينقص كما نص عليه الحديث ، وقد ذكر في ص ١٤٩ الحكمة في ذكر الستين والسبعين بما لا

وأما التورية^{١)}

التورية

(١) التورية عبارة عن ايراد لفظ ظاهر في معنى واردة المتكلم خلافه ، وأما اذا كان اللفظ ظاهراً عرفاً فيما ارادة المتكلم ولكن السامع لقصور فهمه لم ينتقل اليه فهو خارج عن التورية .

ولا اشكال في جواز التورية لدلالة الروايات عليها ، منها : ما عن عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله (ع) في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولي ليس هوهنا قال « لا بأس ليس بكذب »^{١)} ، وسئل أبو عبدالله (ع) عن قوله تعالى « بل فعله كبيرهم » ؟ قال « ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم (ع) . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : انما قال ابراهيم ان كانوا ينطقون فما نطقوا وما كذب ابراهيم عليه السلام » ، وسئل أبو عبدالله (ع) عن قوله تعالى « أيتها العير انكم لسارقون » ؟ قال « انهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى انهم قالوا : نفقد صواع الملك ، ولم يقولوا : سرقتم صواع الملك » ، وسئل أبو عبدالله (ع) عن قوله تعالى « اني سقيم » ؟ قال (ع) « ما كان ابراهيم سقيماً وما كذب انما عنى سقيماً في دينه »^{٢)}.

يتحملة المقام ، فراجع .

١ - مستطرفات السرائر مما استطرفه من روايات عبدالله بن بكير بن أعين بعد ما استطرفه من التهذيب ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ جواز الكذب في الاصلاح .

٢ - الاحتجاج للطبرسي ص ١٩٤ ط نجف ، وعنه الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ جواز الكذب في الاصلاح .

وروى سويد بن حنظلة قال « خرجنا نريد رسول الله ومعنا وائل بن حجر ، فأخذته عدو له فتحرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنا أنه أخي فخلوا سبيله ، فأتينا رسول فأنخبرته ان القوم تحرجوا أن يحلفوا وحلفت أنا أنه أخي . فقال : صدقت المسلم أخو المسلم »^١.

وكون التورية خارجة عن الكذب مذهب الكثير وان ادعى البعض انها كذب جائز معللا بأن الميزان في الصدق والكذب مطابقة مراد المتكلم وعدمها ، اما للواقع كما هو رأي المشهور أو للاعتقاد كما يراه النظام أو لهما معاً كما يراه الجاحظ ولا بد في تحقيق المطابق - بالكسر - والمطابق - بالفتح - بعد كون الميزان في الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها من بيان معنى الجمل الخبرية .

فنقول : ان الجمل الخبرية كما لا تكون كاشفة تصديقية عن ثبوت النسبة أو نفيها واقعاً ، بداهة ان السامع لا يصدق بذلك بمجرد سماع الخبر الا أن تحصل لديه قرائن خارجية بواسطتها يحصل له التصديق بالنسبة ككون المخبر ممن لا يجوز عليه الكذب ، أو كون الخبر متواتراً ومع عدم القرائن ، فالجملة تحتل الصدق والكذب كما هو المعروف في تعريفها ، مضافاً الى عدم تحقق النسب الخارجية في بعض الجمل كالاخبار بامتناع شريك الباري سبحانه ، نعم لا ينكر فيها الكشف التصوري ولكن الكاشفية التصورية لم تكن مدلوله للخبر وانما هي شأن المفردات وربما يحصل من سماعها ولو من احتكاك حجر بحجر ، كذلك لا تدل أيضاً على اعتقاد المخبر بتحقيق النسبة في الخارج ، لأن المخبر قد يصدر منه الكذب في الاخبار .

١ - تيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ٢٦٣ ، وسنن أبي داود السجستاني

ج ٣ ص ٢٢٤ باب المعارض في اليمين .

• • • • •

فالصحيح : ان الهيئة في الجمل الخبرية موضوعة لابرز الأمر النفساني وهو الحكاية ، فان الله سبحانه ميز الانسان عن الحيوان بالبيان ومكنه من ابراز مقاصده النفسانية للسامع بالألفاظ الدالة عليها، وأشار الى هذا بقوله تعالى « علمه البيان » والألفاظ موضوعة لهذا الغرض، فالجمل الانشائية موضوعة لابرز اعتبار النفساني، والجمل الخبرية موضوعة لابرز الحكاية سواء تعلقت بأمر نفسي أو خارجي فمدلولها الحكاية دائماً ، فاذا ابرز الانسان دعواه ألزم بها لبناء العقلاء على مطابقة المراد الاستعمالي للمراد الجدي ولا يسمع منه دعوى خلاف ذلك .

فالخبر من حيث مداولة لا يتصف بالصدق والكذب لأن الحكاية والاختبار يتحقق بالقاء الجملة لا محالة كما في الانشاء بل هو انشاء للخبر ، وانما تتصف بها من حيث مطابقة المحكي للخارج وعدمها ، ومرادنا بالخارج هو نفس الأمر الذي لا يحتاج في تحققه الى فرض فإرض فيعم الوجودات النفس الأمرية ، فاذا أخبر أحد بأنه عالم يكون صدق دعواه بالمطابقة مع الواقع وكذبها بعدم المطابقة مع الواقع ، وحيث أن يكون اتصاف الكلام بالصدق والكذب من قبيل الوصف بحال المتعلق .

وقد اتضح بذلك فساد جعل الميزان في الصدق والكذب من حيث المطابق - بالكسر - بمطابقة مدلول الكلام، فان مدلوله هي الحكاية والاختبار الذي لم ينفك عن نفس التلفظ بالجملة الخبرية ، كما ظهر بطلان رأي النظام في جعل الميزان للاتصاف بالصدق والكذب من حيث المطابق - بالفتح - هو مطابقة مدلول الجملة للاعتقاد وعدمه .

واستدلالة على ذلك بقوله تعالى « اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول

الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » ، بتقريب : انه سبحانه وتعالى أطلق الكذب على اخبارهم بانه رسول الله ، فلو كان المناط في الكذب عدم المطابقة للواقع لما صح اطلاق الكذب على خبرهم لمطابقته للواقع ، نعم هو غير مطابق لاعتقادهم ، فاسد لأن المنافقين لم يخبروا عن الرسالة وانما أخبروا عن شهادتهم بالرسالة وعلمهم بها لأن الشهود بمعنى الحضور ، فكان أخبارهم مخالفاً للواقع ومجرد الاظهار باللسان كما هو شأن المنافقين ، ولذا أطلق عليه الكذب .

اذا عرفت ذلك فنقول : في التورية ان كان المراد الجدي مطابقاً لظاهر اللفظ غاية الأمر لم ينتقل السامع اليه لقباًوته أو لانتقال ذهنه الى أمر آخر ، كما اذا طلب شخص من أحد ما لا يقال في جوابه ليس في يدي شيء وأراد به المعنى الظاهر وتخيل السامع انه أراد نفي المال ، فهي خارجة عن الكذب سواء كان الكذب مخالفة المراد للواقع أو مخالفة ظاهر الكلام .

وان كان المراد مخالفاً لظاهر اللفظ مطابقاً للواقع ، كما في جواب بعض العلماء حين سئل عن الخلفاء فقال أربعة أربعة أربعة ، فان ظاهر اللفظ يقتضي التأكيد وأما المراد فهو الاخبار عن كون عددهم اثني عشر ، والظاهر ان مثل هذا الكلام خارج عن الكذب أيضاً لان الابرار لا يتصف بالصدق والكذب والمبرز - بالفتح - وهو المراد لم يكن مخالفاً للواقع .

وبؤيده ماورد في الكتاب العزيز من الحكاية عن فعل ابراهيم الخليل (ع) بالأصنام وقوله « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون » ، فانه جعل الكسر معلقاً على نطقهم ، والظاهر مخالفة ما اراده (ع) لظاهر الكلام من رجوع الشرط

الى قوله « فاسألوهم » خصوصاً بلحاظ دخول الفاء عليه ، وكذلك قوله (ع) « اني سقيم » فان ظاهر الكلام كونه سقيم البدن ومراده غير ذلك لانه كان صحيح البدن .

وقد توهم ان اخبار ابراهيم (ع) من الكذب لو جعل القيد راجعاً الى اخباره بفعل الكبير غاية الأمر يجوز في هذا المقام للضرورة ، وتوضيحه ان صدق القضية الشرطية أو كذبها انما هو بثبوت الملازمة بين المقدم والتالي وعدمه ، وفي الآية الكريمة لاملازمة بين فعل الكبير ونطق الاوثان فانه على فرض نطقها لم يكن الكسر مستنداً الى فعل الكبير ، فكلامه لم يطابق الواقع سواء رجع الشرط الى الخبر أو الى قوله « فاسألوهم » .

ويجاب عنه بما أوضحناه في الاصول في الواجب المشروط ، فقد ذكرنا ان الشرط في القضية الشرطية كقوله ان جاءك زيد فاكرمه ثبوتاً يتصور على ثلاثة أنحاء : الأول : ان يرجع الى الانشاء فيكون انشاء وجوب الاكرام معلقاً على مجيء زيد ، الثاني : ان يرجع الى المنشأ وهو الطلب أو المعتبر ، الثالث : ان يرجع الى المادة أعني الاكرام فيكون الطلب الفعلي متعلقاً بأمر على تقدير .

وذكرنا هناك استحالة رجوع القيد الى الانشاء كما صرح به المصنف (قده) في بحث التعليق في البيع لأن الانشاء انما يتصف بالوجود أو العدم ، ورجوعه الى المادة وان أمكن ثبوتاً ونتيجته الواجب التعليقي الا انه غير ممكن اثباتاً فان أداة الشرط موضوعة لربط مفساد جملة بجملة لا ربط المفردات كما هو واضح ، فينحصر الأمر في الاحتمال الثاني أعني رجوع القيد الى المنشأ وهو طلب الاكرام في المثال .

وهذا الذي ذكرناه في بحث الانشاء جار بعينه في الاخبار ، فان المتكلم اذا أوجد جملة شرطية خبرية فقال : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، احتمال رجوع القيد الى ابراز الحكاية والاخبار فيكون معلقاً على الشرط وهذا غير معقول كما في الانشاء، واحتمل رجوعه الى المادة أعني وجود النهار وهو مخالف لظاهر أداة الشرط ، فيتمين الاحتمال الثالث وهو رجوعه الى المبرز - بالفتح - أعني الادعاء والحكاية فيكون ادعاء وجود النهار معلقاً على طلوع الشمس وهذا هو ظاهر القضية .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان القيد في الاية المباركة بناء على كونه قيداً لصدر الاية وهو قوله «بل فعله كبيرهم» لا يصح ارجاعه الى الابراز لاستحالته كما عرفت ولا الى المادة وهي صدور الكسر من الكبير لمخالفته ظاهر أداة الشرط مع انه كذب لعدم صدور الفعل من الكبير مطلقاً سواء نطقوا أم لم ينطقوا ، فتمين رجوع القيد الى المبرز - بالفتح - وهو الادعاء والاخبار ، فيكون المعنى ان حكايتي صدور الكسر من الكبير معلق على كونهم ينطقون، ففي الحقيقة لم يكن هناك اخبار ليتصف بالصدق والكذب لكون ادعائه معلقاً على أمر مستحيل .

فتحصل عدم كذب ابراهيم الخليل (ع) وان جاز له دفعاً له للضرر ، وعدم ورود الاشكال على رواية الاحتجاج عن الصادق (ع) « انه ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم عليه السلام »^(١).

-
- ١ - من المناسب جداً التعريف بمسائل أربع - أ - معنى التورية - ب - خروجها عن الكذب - ج - وجوب الاتيان بها عند التمكن منها للتخلص من الظالم - د - الاخبار الواردة فيها .

مسوغات الكذب^{١)}

مسوغات الكذب

١) ذكر المصنف (أعلا الله مقامه) من مسوغات الكذب أمرين : التقية والاضطرار، واستدل على جواز الكذب عند الضرورة بالأدلة الأربعة: أما الاجماع وان كان ثابتاً إلا ان المدرك معلوم، والعقل وان استقل بجواز الكذب عند الضرورة في الجملة إلا انه مخصوص بما اذا كانت المفسدة المترتبة على تركه أهم من مفسدته تقديماً لأخف المفسدتين، وأما اذا لم يكن كذلك كما اذا فرضنا ان الخسارة المالية التي تلحقه على تقدير ترك الكذب لاتضر بحاله لكون ثروته طائلة مثلاً لا يستقل العقل بجواز الكذب .

وأما الكتاب وان دل على الجواز إلا أنه مخصوص بالأكراه والتقية ، قال سبحانه في النحل ١٠٦ « من كفر بالله بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن

المسألة الاولى: التورية في أصل اللغة كما في الصحاح وتاج العروس مأخوذة من الستر والمخفاء كان المتكلم يتستر بالمعنى الذي يريد، وأوضحه صاحب مصباح المنير بان المتكلم يطلق اللفظ الظاهر في معنى وهو يريد خلاف ظاهره ، وهذا المعنى هو حاصل ما أورده كل من عرف التورية كابن حجة الحموي في خزانة الأدب ص ٢٣٩ وابن الأثير في المثل السائر ج ٢ ص ٢١٥ طبع مصر سنة ١٣٥٨ النوع العشرين في المغالطات المعنوية، والسيد علي خان في أنوار الربيع ص ٥٧٣ والسبزواري في الكفاية آخر الايمان، وابن حجر في فتح الباري ج ١٠ ص ٤٥١، والعيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٤٦١ كتاب اللباس باب المعارض ، وابن حجر الهيثمي في الفتاوى الحديثية ص ١٠٦ ، والنووي في الأذكار ص ٣٠٧ .

وقال الشهيد الثاني في المسالك في لواحق كتاب الايمان : المسألة الاولى التورية ان يقصد باللفظ غير ظاهره اما في مفردة كان يقصد بالمشارك معنى غير المطلوب الحلف عليه ، ففي قوله ما لفلان عندي فراش ويقصد الأرض أو ماله لباس ويقصد الليل ، واما في الاسناد فيقول ما فعلت كذا ويقصد غير الزمان والمكان الذي فعل فيه . وقال الشيخ المفيد في المقنعة ص ٨٧ كتاب الايمان : التورية ان يظهر عند اليمين خلاف ما يظهر فيقول لمن استحلفه على ما عنده ليس عندي ما تستحقه .

المسألة الثانية : خروجها عن الكذب ، صرح به العلامة في التحرير ص ٥٧ باب الحيل قبل الخلع وص ٢٦٦ في الودعة فيما لو طلبها الظالم فوري بعدمها ، وهو ظاهر التذكرة في الودعة ، وصرح السبزواري في الكفاية آخر الايمان ، والأردبيلي في شرح الارشاد في الودعة ، والكركي في جامع المقاصد في المكاسب المحرمة والشيخ يوسف البحراني في الحدائق ص ٣٨٢ في المكاسب ، والسيد المجاهد في المناهل في الودعة ، وصاحب الجواهر في الودعة في المقصد الرابع من الطلاق باب الحيل الشرعية آخر الطلاق .

وفي قباهم من أدرجها في الكذب صرح به الشهيد الثاني في الروضة في الودعة قال: انها كذب مستثنى ترجيحاً لأخف القبيحين حيث تعارضاً ، وقال السيد في آخر الايمان من الرياض التورية وان لم تخرج اليمين عن الكذب الا انها قريبة من الصدق ، واستظهره الكركي من العلامة في الودعة من القواعد ثم أنكر عليه والعبارة لا يظهر منها ما فهمه الكركي ، وفي مفتاح الكرامة وشرح القواعد لكاشف الغطاء (فنده) عند قول العلامة في المكاسب المحرمة من القواعد « ويحرم الكذب »

• • • • •

• • • • •

التورية والهزل داخلان في اسمه أو حكمه .

وعلى هذا أهل السنة ، ففي الفتاوى الحديثية لابن حجر ص ١٠٦ والأذكار للنووي ص ٣٠٧ التورية ضرب من الخداع والغرر ، فإن دعت إليها المصلحة فلا بأس بالتعريض ، والا فلا وعلى هذا يحمل ما ورد من إباحته ومن عدمها . انتهى .
المسألة الثالثة : وجوب الاتيان بالتورية على العارف بها ، نص عليه العلامة في القواعد في الودیعة ، والكركي في جامع المقاصد في المكاسب ، والشهيد الأول في اللمعة في الودیعة ، والسيد المجاهد في المناهل في الودیعة ، وصاحب الجواهر في الودیعة ، وقال الشهيد الثاني في الروضة في الودیعة : انما تجب التورية مع علمه بها والا سقطت ، وقال السبزواري في آخر الايمان من الكفاية : لا ريب في حسن التورية ، وفي وجوبها على من حلف لتخليص نفس مؤمن أو ماله نظر ، وفي منهاج الهداية للكرباسي : لو توقف الانكار على الحلف مورياً مع علمه بها وتمكنه منها فعل والا حلف بدونها .

وقد اختلف فقهاء السنة فيها ، ففي الهداية لشيخ الاسلام المرغيناني ج ٣ ص ٢٠٢ باب الاكراه اذا اكره على الكفر بالله تعالى أو سب رسول الله (ص) وخاف على نفسه أو عضو من أعضائه وسعه أن يظهر ما أمر به ويوري فإن أظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه ، وهو ظاهر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٣٢٩ باب الاكراه فانه قال : كل من اكره على قول ولم ينو مختاراً له فانه لا يلزمه ، وفي روح المعاني للإلوسي ج ١٤ ص ٢٣٨ في النحل قوله تعالى « الا من اكره وقلبه مطمئن » ، متى أمكنه تعريض النفس للتلف أو اخراج الكلام على

.....

.....

نية الاستفهام الانكاري لم يجب عليه تعريض النفس لذلك اجماعاً .
ولكن ابن حجر في شرح المنتهاج ج ٤ ص ١٢٦ كتاب المرتدين قال: المكروه لا تلزمه التورية .

وفي الفروع لابن مفلح الحلبي ج ٣ ص ٨٩٦ فيمن لا تقبل شهادته ذكر المخلاف في وجوب التورية فبعضهم التزم بوجوبها تحريزاً عن الكذب مطلقاً فيما يباح به ، وفي أحكام القرآن لقاضي ابن العربي المالكي ج ٢ ص ٢٦ عند قوله تعالى في الذحل « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » قال: ان المحققين من علمائنا قالوا: اذا تلفظ بالكفر لا يجوز ان يجرى على لسانه الاجريان المعارض ، ومتى لم يكن كذلك كان كافراً ، وهو الصحيح فان المعارض لا سلطان عليها ، مثاله ان يقال له اكفر بالله فيقول أنا كافر بالله ويريد به اللاهي بحذف الياء كما تحذف من الغازي والقاضي والرامي ، وكذلك اذا قيل له اكفر بالنبي (ص) فيقول أنا كافر بالنبي (ص) وهو يريد بالنبي المكان المرتفع من الأرض ، ولما كان هذا الأمر متفقاً عليه عند العلماء ألف ابن ذرير كتاب الملاحن فجاء بيدع في العالمين وركب عليه المتفجع الكاتب فجمع مجموعاً وافراً حسناً . انتهى .

والظاهر من القاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٧٥ باب الاكراه عدم وجوب التورية .

المسألة الرابعة: في الأخبار الواردة فيها ، ففي الوسائل ج ٣ ص ٢٢٢ باب ١٩ عن مسعدة بن صدقة قال « سمعت أبا عبد الله (ع) وقد سئل عما يجوز من النية والاضمار في اليمين ؟ قال : يجوز في موضع ولا يجوز في آخر ، فأما ما يجوز،

• • • • •
• • • • •

فاذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته ، وأما اذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم » ، وفيه عن اسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال « سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف ؟ قال : اليمين على ضمير المظلوم » ، وفي مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٥٢ باب ١٥ عن دعائم الاسلام عن رسول الله (ص) « اليمين اذا كان مظلوماً فعلى نية الحالف وان كان ظالماً فعلى نية المستحلف » .

وروى أبو داود السجستاني في سننه ج ٣ ص ٢٢٤ باب المعارض وابن الديبع في تيسير الوصول ج ٤ ص ٢٦٣ والشيخ الطوسي في الخلاف ج ٢ ص ٩٧ آخر الايمان ، وفي المبسوط آخر الطلاق باب الحيل الشرعية عن سويد بن حنظلة قال « خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي (ص) فأخذته أعداء له وتخرج القوم ان يحلفوا فحلفت بالله انه أخي فخلى عنه العدو ، فذكرت ذلك للنبي (ص) ، فقال (ص) : صدقت المسلم أخو المسلم » .

وفي صحيح البخاري باب المعارض من كتاب اللباس قال اسحاق: سمعت انساً يقول : مات ابن لأبي طلحة ، فقال : كيف الغلام ؟ قالت ام سليم : هداً نفسه وارجو ان يكون قد استراح وظن انها صادقة ، قال العيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٤٦١ عقيب هذا الحديث : ان ام سليم زوج أبي طلحة وهي ام أنس ورت بكلامها هذا : ان الغلام قد انقطع بالكلية بالموت .

وفي المثل السرائر لابن الأثير ج ٢ ص ٢١٨ النوع العشرين في المغالطات يروى في الأخبار الواردة في غزاة بدر ان النبي (ص) كان سائراً بأصحابه يقصد بدرأ فلقبهم رجل من العرب ، فقال : ممن القوم ؟ قال النبي (ص) : من

بالإيمان»^(١)، وقال تعالى في آل عمران ٢٨ « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من

ماء ، فأخذ الرجل يفكر أي بطون العرب يقال له ماء وكان قصد النبي (ص) ان
يكنم أمره. وفي باب الحيل الشرعية آخر الطلاق من كتاب الجواهر ورد في بعض
الآخبار التعجب ممن يكذب مع ان للكلام وجوهاً آخر، وقال الصادق (ع) لأبي
حنيفة وقد عبر رؤيا : أصبت يا أبا حنيفة ، ثم انه عليه السلام عبرها بغير ما قال به
أبو حنيفة ، وقال : انما أردت بقولي أصبت أنه أصاب الخطأ .

١ - في أسباب النزول للواحدي ص ٢١٢ عن ابن عباس انها نزلت في عمار
ابن ياسر ، وذلك ان المشركين أخذوه أسيراً مع أبيه وامه سمية ، فأما سمية فانها
ربطت بين بعيرين ووجاً قبلها بحرية ، وقيل لها انك أسلمت من أجل الرجال فقتلت
وقتل زوجها ياسر وهما أول قتيلين في الاسلام ، وأما عمار فانه أعطاهم ما أرادوا
بلسانه مكرها ولما أخبر النبي (ص) بذلك قال له : ان عادوا فعد لهم .

ورواه أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ٢٣٦ عن أبي عبيد بن
محمد بن عمار بن ياسر ، وفي روح المعاني لسالوسي ج ١٤ ص ٢٣٨ ذكر
الخلاف في ارتكاب المعاصي جوازاً أو وجوباً لأجل انقاذ نفسه من الهلكة ، وفي
المغني لابن قدامة ج ٨ ص ١٤٥ كتاب الردة : من اكراه على الكفر لم يكفر عند
مالك وأبي حنيفة والشافعي ، وقال محمد بن الحسن : هو كافر في الظاهر تبين
منه امراته ولا يرثه المسلمون ان مات ولا يغسل ولا يصلى عليه وهو مسلم فيما
بينه وبين الله لانه نطق بكلمة الكفر فأشبه المختار . ثم استدلى على بطلان قول
محمد بن الحسن بقبول النبي (ص) ما صدر من عمار بن ياسر حتى قال له ان عادوا
فعد لهم ، ولانه اكراه على غير حق فلم يثبت حكمه ، نعم اذا زال الاكراه يؤمر

.....

دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه»^(١) ، وليس في الايتين تصريح بجواز الكذب ، الا أنه يستفاد بالاولوية من جواز التبري عن الدين عند الاكراه مع انه من أهم المعاصي الترخيص في الكذب عند الاكراه .

بالاسلام فان أظهر فمسلم والا فكافر ، ومع هذا فالصبر على التعذيب دون اظهار كلمة الكفر أفضل .

وفي بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٧٦ يرخص اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالايمان اذا كان الاكراه تاماً ، والرخصة لا ترفع الحرمة وانما تسقط المؤاخذه لعذر الاكراه كما قال الله تعالى «الا من اكراه وقلبه مطمئن بالايمان» وان كان الامتناع أفضل وان أدى الى القتل وله ثواب المجاهدين ، ثم ذكر فروعاً لما يصح ارتكابها وما لا يصح عند الاكراه ، والاكراه الذي رخص له في الارتكاب ما غلب على ظنه تحقق الایعاد والهلكة والا فلا .

١ - في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٣٠ ط صيدا كان أصحابنا يرون جواز التقية في الأحوال كلها عند الضرورة ، وربما وجبت لضرب من اللطف ولا تجوز في قتل ولا ما يغلب على الظن انه استفساد في الدين ، وذكر أبو جعفر الطوسي ان ظاهر الروايات وجوبها عند الخوف على النفس كما ورد انها رخصة في الافصاح بالحق ، ثم ذكر حديث الرجلين اللذين أخذهما مسيلمة ليكفرا بالنبي (ص) فأحدهما كفر ظاهراً وسلم والاخر لم يكفر وقتل فاستحسن النبي (ص) فعلهما .

وقال الالوسي في روح المعاني ج ٣ ص ١٢١ في هذه الاية دلالة على مشروعية التقية ، وعرفوها بمحافظه النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء سواء كان

.

وأما السنة فالروايات مستفيضة ، ذكرت في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ كتاب
العشرة باب ١٤٠ وج ٣ ص ٢١٩ الحلف باليمين الكاذب ، وعليه فلا اشكال في
الجواز في الجملة ، وانما الكلام في اعتبار العجز من التفصي عند الضرورة
بالتورية وعدمه .

وقد حكى المصنف (ره) عن جماعة اعتباره في جواز الكذب ، ولا دلالة
فيما حكاه من كلامهم عليه ، فان كلام الغيبة والسرائر والنافع والقواعد واللمعة
وجامع المقاصد انما هو في التورية في اليمين الكاذب ، ولسم يتعرضوا للاتيان
بالتورية للتخلص عن الكذب المجرد عن اليمين ، ولا اشكال في ان اليمين الكذب
أعظم من مجرد الكذب لما فيه من عدم الاعتناء بمقام ذلك الجنب الرفيع تعالت
قدسيته ، واعتبار العجز عن التورية في اليمين الكاذبة لا يلزم اعتبارها في الكذب
المجرد عنه .

العداء لأجل اختلاف الدين أو للأغراض الدنيوية ، غاية الأمر في صورة اختلاف
الدين تجب الهجرة الى أرض يسلم فيها على دينه ، وفي صورة الأغراض الدنيوية
خلاف بينهم في الهجرة ، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والظلمة والفسقة
والآلة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم ولا يعد من المولاة لهم
المنهي عنها فان ذلك سنة وأمر مشروع ، ثم أطال الكلام في مناقشة الشيعة في التقية .
وفي تفسير المنار ج ٣ ص ٢٨١ قصارى ما تدل عليه هذه الآية ان للمسلم
ان يتقي من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه في سورة النحل « الا من اكره
وقلبه مطمئن » انه مرخص له من باب الضرورة العارضية لا من اصول الدين المتبعة
دائماً . انتهى .

• • • • •

وظاهر الشيخ المفيد عدم اعتبار العجز عن التورية ونص عبارته في المقنعة ص ٨٧ كتاب الايمان : من كان عنده أمانة فطالبه ظالم بتسليمها اليه وخيانة صاحبها فيها فليجحدوا ليحفظها على المؤمن له، وان استحلّفه على ذلك فليحلف له ويوري في نفسه ما يخرج به عن الكذب، ولا كفارة عليه ولا اثم بل له عليه أجر كبير. انتهى. فان اطلاق قوله « فليجحد » وجعل التورية في خصوص الحلف شاهد لما ذكرناه وكلمات المصنف في المقام مضطربة ، فقد يظهر من بعضها الميل الى الاعتبار نظراً الى المعارض للاطلاقات والرجوع على فرض النسايط الى عموم حرمة الكذب ويظهر من بعضها العدم لبعده تقييد الاطلاقات .

وأما المطلقات التي يستفاد منها بالاولوية جواز الكذب مطلقاً حتى مع التمكن من التورية فكثيرة ، رواها في الوسائل ج ٣ ص ٢١٩ باب ١٢ كتاب الايمان في الحلف كاذباً للثقة ، منها ما عن اسماعيل بن سعد الأشعري « سألت الرضا (ع) عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق وغير ذلك فحلف ؟ قال : لا جناح عليه . وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجوبه منه ؟ قال : لا جناح . وعن الرجل يحلف على مال أخيه كما يحلف على ماله ؟ قال : نعم » ، وروى أبو الصباح الكنانى عن الصادق (ع) انه قال من حديث « ما صنعت من شيء أو حلفت عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة » .

ومع انكارهم على الشيعة في التزامهم بالتقية فقد عملوا بها ، فهذا ابن تيمية يقول في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٧٦ : اذا كان المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر لما عليه من الضرب بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه ان يشاركهم احياناً في هديهم الظاهر

وروى السكوني عن الصادق عن آبائه « قال رسول (ص) : احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل » ، وقال زرارة لأبي جعفر (ع) « انا نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك . قال : فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد » ، وعن الحلبي « سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يحلف لصاحب العشور ويحرز بذلك ماله ؟ قال : نعم » ، وقال الصادق (ع) « البمين على وجهين - الى أن قال - : فأما الذي يؤجر عليها الرجل يحلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أو غيره » ، الى غير ذلك من الأخبار التي لم تكن مقيدة بالعجز عن التورية .

إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم الى الدين والاطلاع على باطن أمرهم ، لاخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين أو نحو ذلك من المقاصد الصالحة . وفي التبصير في الدين للأسفرايني ص ١٦٤ حقيقة الايمان ان يقربه عند التمكن منه ، وان أنكر عند المخافة من غير أن يغير من اعتقاده شيئاً فلا حرج عليه فيه قال الله تعالى « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » .

وفي أحكام القرآن للقاضي ابن العربي ج ٢ ص ٢٢٣ عند قوله تعالى « ولا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » ان الشافعي ونظراءه يجوزون امامة الفاسق ، ومن لا يؤمن على حبة من مال كيف يصح أن يؤمن على قنطارين ، وأصل هذا ان الولاة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت أديانهم ولم يمكن ترك الصلاة ورائهم ولا يستطيع ازالتهم صلى معهم ورائهم ، كما قال عثمان : الصلاة أحسن ما يفعل الناس فإذا أحسنوا فأحسن معهم وإذا أساؤا فاجتنب اساءتهم ، ثم كان من

.

ولذا استنصب المصنف (ره) تقييدها أولاً ثم ذكر ان الاحتياط يقتضيه بل هو المطابق للقواعد. لوقوع المعارضة بين هذه الاطلاقات وبين مفهوم قوله الناس من اذا صلى معهم تقية أعاد الصلاة لله تعالى ، ومنهم من كان يجعلها صلاته، وبوجوب الاعادة أقول ، فلا ينبغي لأحد أن يترك الصلاة خلف من لا يرضى من الأئمة ولكن يعيد سرأ في نفسه ولا يؤثر ذلك عنه غيره . انتهى .

وقال اللوسي المفسر في رسالته الاجوبة العراقية ص ٢٢٥ السؤال ٢٢: كنت اصلي الظهر بعد صلاة الجمعة في البيت وأنكر في قلبي على ن يصليها في الجامع جماعة وانه ليضيق صدري ولا ينطلق لساني . انتهى . وفيه دلالة على انه كان يتستر في رأيه واجتهاده تقية . وقال أبو طالس المكي في قوت القلوب ج ١ ص ٦٣ فصل ١١: صلاة الجمعة أحب اعادتها ظهراً اذا صليت خلف مبتدع . انتهى . وعلى هذا تكون صلاته للجمعة تقية .

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ١ ص ٤٨٢: في صلاة الجمعة لا تصح امامة الفاسق مطلقاً واذا لم تصح صلى معه خوف اذى ويعيد، وقرأ المروزي على أحمد ان انساً كان يصلي المكتوبة في منزله ويصلي الجمعة خلف الحجاج . انتهى . أقول : وأما حديث « صلوا خلف كل سر وفاجر » فانه دبر بليل لتصحيح الصلاة خلف الامراء وكلهم فسقة مارقون عن الدين، ولم يتباعد عما ارتثناه القاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ١ ص ١٥٦ قال: ان الحديث وان ورد في الجمع والاعياد لتعلقها بالامراء وكلهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذ البقرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد اقتدى التابعون بالحنجاج مع انه أفسق أهل زمانه. انتهى . ولم يخالفهم ابن قدامة في المغني ج ٢ ص ١٨٦ .

• • • • •

عليه السلام في رواية سماعة «إذا حلف الرجل لم يضره إذا أكره أو اضطر إليه، وقال: ليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(١)، والنسبة بينهما عموم من وجه فان مفهوم رواية سماعة يدل على حرمة الكذب اذا لم يضطر اليه ولو بالتمكن من التورية سواء توقف عليه النجاة أم لا ، والاطلاقات تدل على جواز الحلف كاذباً اذا توقف عليه النجاة سواء تمكن المكلف من التورية أم لم يتمكن ، ومورد اجتماعهما الحلف الكاذب للنجاة مع التمكن من التورية فان مقتضى خبر السكوني

وقال الوزير اليماني في الروض الباسم ج ٢ ص ٤١ : طعن الشافعية صريحاً في يزيد، وسائر الأئمة صرحوا تارة ولوحوا أخرى، وانما لم يصرحوا في جميع الأحوال تقية من بني امية . انتهى .

وفي روضة المناظر لابن الشحنة على هامش كامل ابن الأثير ج ١٢ ص ١٩٤ : ان تيمور لك لما دخل حلب وقتل ونهب ، جمع الفقهاء وسألهم عن علي ومعاوية ويزيد . فقال له عبد الجبار بن العلامة نعمان الدين الحنفي : الحق مع علي ولم يكن معاوية من الخلفاء ، فانه صح عن رسول الله (ص) قال : الخلافة ثلاثون سنة وقد تمت بعلي . فقال تيمور : قل علي مع الحق ومعاوية ظالم علي . انتهى . وانما قال عبد الجبار ذلك خوفاً من القتل والتنكيل .

فهذه القضايا الى الكثير من أمثالها تدل على عمل أهل السنة بالتقية لدرء الضرر المتوجه اليهم ، ولكنه اذا قيل لهم ان الشيعة تعمل بالتقية ازداد غيظهم واحتدمت نفوسهم ونسبواهم الى الضلال والبدعة ولم ينكروا على أبي حنيفة حين يعمل بالتقية خوفاً من القتل كما في تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٨٠ .

.

ونحوه جوازه ومقتضى رواية سماعة عدم جوازه لعدم الاضطراب الى الكذب اذا لم يكن علة منحصرة وتمكن من التورية ، فيتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب فتكون النتيجة هي الحرمة .

ولبعض الاعاظم ممن علق على الكتاب كلام لم نعرفه فانه ، أولاً : نفى أن يكون لرواية سماعة مفهوم ، لان قوله (ع) « ما من شيء حرمه الله الا وقد أحله عند الضرورة » لا ينفي الحل عن غير مورد الضرورة ليعارض مع الاطلاقات ، فهي مشتملة على عقد سلبي أعني ارتفاع الحرمة عند الاضطراب ، ولم تتعرض للعقد الايجابي وهو اثبات الحرمة عند عدم الاضطراب .

وفيه : ان الذي أوقعه في الاشكال ما صدر من المصنف (قده) من ذيل الحديث ، والصحيح ان المعارضة مع صدره فتأمل وهو قوله « اذا حلف الرجل لم يضره اذا اكره » ، ومن الظاهر ثبوت المفهوم له ، ومعه لا يبقى مجال لما أفاده (أعلا الله مقامه) .

وثانياً : ذكر ان المرجع بعد تسليم المعارضة المذكورة اصالة الحل لا عمومات حرمة الكذب ، لأنها طرف المعارضة مع الاطلاقات بالعموم من وجه ، فان أدلة حرمة الكذب مطلقة من حيث التمكن من التورية في مقام النجاة وعدمه ، والمطلقات في المقام أيضاً لها اطلاق من تلك الجهة ، فتتبع المعارضة بين الاطالين فيسقطان ويرجع الى اصالة الحل ، فتكون النتيجة جواز الكذب لدفع الضرورة حتى مع التمكن من التورية .

وفيه : ان الاطالين وان كانا ثابتين الا أن النسبة بين الطائفتين عموم مطلق ، ولا اشكال في تقديم اطلاق دليل المخصص على اطلاق العام ، فلا مجال للتساقط

.

ليرجع الى اصابة البرائة .

وبالجملة : حاصل ما ذكره المصنف (ره) وقوع المعارضة بين مفهوم رواية سماعة ورواية السكوني ونظائرها بالعموم من وجهه ، فان مفهوم الرواية ظاهر في عدم جواز الكذب عند عدم الاضطرار ولو توقف عليه النجاة ، وخبر السكوني باطلاقه دال على جواز الكذب المنجي حتى عند عدم الاضطرار ، فيتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب ، والوجه في الرجوع اليها سقوط المخصص لها ، وهكذا في كل ما ورد على العام خاصان وسقطا بالمعارضة ولم يبق له مخصص فيؤخذ بعمومه ، ولهذا قلنا يرجع بعد تساقط المتعارضين الى عموم العام الفوقاني .

ولكن التحقيق لا يعتبر في جواز الكذب للنجاة عدم التمكن من التورية ، فانه مضافاً الى بعد تقييد الاطلاقات المستفيضة في نفسها بصورة عدم التمكن من التورية لا يمكن تقييد اطلاق بعضها بصورة الاضطرار ، وذلك لان ما دل على جواز الكذب للنجاة لو كان مختصاً بنجاة النفس المحترمة التي يجب حفظها لكان لتقييد اطلاقه بصورة الاضطرار مجال اذ يمكن فيه تحقق الاضطرار ، وليس كذلك فان في بعضها ذكر نجاة مال الغير أيضاً ، ومن الظاهر ان حفظ مال الغير عن التلف لم يكن من الواجبات ليضطر المكلف من أجله الى الكذب احياناً ، كما لم يقل بوجوبه أحد ولو لم يتوقف على الكذب ، فلا معنى لتقييد ذلك بما اذا اضطر اليه ولم يتمكن من التورية .

فيعلم من هذا ان جواز الكذب في المقام انما ثبت بعنوان النجاة لا الاضطرار كما جاز الكذب للاصلاح على ما نبينه انشاء الله تعالى ، فلا ربط له بالاضطرار أصلاً وعليه فيؤخذ باطلاق الأخبار ويحكم بجواز الكذب المنجي ولو لم يكن

ثم ان أكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية^{١)}

مضطراً إليه ، وليس الكذب من القبائح العقلية التي لا تقبل التخصيص ولا يجوز الا عند الاضطرار ، اللهم الا أن يقال: ان اطلاق الأخبار مسوق لما هو الغالب من عدم التمكن من التورية فانه من الصعب على الانسان غالباً معرفة التورية ليلتفت إليها من أول الأمر ، بل لا يمكن التورية في بعض الكلمات أصلاً .

(١) لا يخفى ان الفقهاء فرقوا بين الاكراه على الكذب وبين الاكراه على المعاملات حيث قيدوا جواز الكذب بصورة عدم القدرة على التورية واطلقوا الحكم ببطلاق العقود والايقاعات الصادرة عن اكراه ولم يقيدوا ذلك بالعجز عن التورية ولو بعدم قصد الانشاء ، بل صرح بعضهم بذلك كالشهيدي في الروضة والمسالك في كتاب الطلاق ، ووجهه المصنف (ره) بان الموضوع لجواز الكذب هو الاضطرار ولا يصدق مع التمكن من التورية ولو عملاً ، والموضوع في المعاملات الاكراه وهو يصدق مع التمكن من التورية لان الاكراه في المعاملة على الواقعي منها لا الصوري فلو باع المكروه - بالفتح - يكون بيعه مصداقاً لما اكراه عليه ولو كان متمكناً من التورية فيعنه حديث الرفع .

وهذه التفرقة لا يصادق عليها التأمل ، فان الاضطرار في باب العقود والايقاعات وان لم يكن موجباً للغويتها لمنافاتها للامتنان كما بين في محله من كتاب البيع ، الا أن ما ذكره (أعلا الله مقامه) في الاكراه على المعاملة جار في الاكراه على المحرمات مع انه اعتبر فيه عدم التمكن من التورية ، مثلاً اذا اكراه على الافطار في شهر رمضان أو على شرب الخمر وتمكن من التورية عملاً باغفال المكروه - بالكسر - فبالضرورة لا يجوز له الشرب أو الأكل مع انه مصداق للمكروه عليه ، فلا فرق

بين الاضطراب والاكراه حيثئذ، نعم قد يفرق بينهما لخصوصية الموردین، فان المعتبر في فعلة الأحكام التكليفية انما هو القدرة والاختيار ولا أثر لاختلاف الدواعي فيها، فشرب الخمر مع القدرة على تركه حرام بأي داع كان ولو بداعي رفع العطش، وأما المعاملات بالمعنى الأعم أعني الأحكام الوضعية فالمعتبر فيها الداعي فاذا كان الداعي على ايجاد المعاملة طيب نفس المالك تصح والا تفسد .

وتوضيحه: ان الاختيار والارادة يستعمل تارة في مقابل القسر والحركة الطبيعية كحركة النبض ووقوع من ألقى من شاهق على الأرض ، واخرى يراد به الرضا وطيب النفس ، والمعتبر في مورد الأحكام التكليفية بعد القدرة والاختيار بالمعنى الأول، وهو صدور الفعل عن التفات وشعور وهذا متحقق عند الاكراه مع القدرة على التورية ، وأما في المعاملات فيعتبر فيها الاختيار بلا معنييه فلا تصح الا اذا اصدرت عن شعور والتفات وكان الداعي لايجادها الرضا النفساني على ما هو المستفاد من قوله تعالى « الا أن تكون تجارة عن تراض »، فالتجارة متقومة بالشعور والتفات وذكر التراضى تقومها أيضاً بالرضا وطيب النفس، وهذا هو الفارق بين الموردین أي الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية ان قلنا بالفرق بينهما، وعليه فالمعاملة الصادرة عن اكراه لا تكون عن طيب النفس ولو كان المكروه - بالفتح - متمكناً من التورية أو من دفع الاكراه بنحو آخر فتكون فاسدة ، نظير ما لو صدرت عن حياء وخجل فانها تفسد لكونها بلا طيب نفس ، ومع هذا سيأتي في محله ان الصحيح اعتبار المعجر عن التفصي بالتورية في الاكراه في الأحكام الوضعية أيضاً .

فتحصل مما ذكر ان جواز المحرمات غير الكذب في صورة الاضطراب اليها أو الاكراه عليها انما هو عند عدم التمكن من التفصي عنها بتورية أو غيرها لعدم

.

صدق الاضطراب والاكراه على المحرم بدون ذلك ، وأما الكذب فان كان للانجاء فهو جائز مطلقاً سواء اضطر اليه لعدم التمكن من التورية أم لم يضطر اليه للتمكن منها لاطلاق الأخبار الواردة فيه كما عرفت .

وأما الاكراه على المعاملة بالمعنى الأعم من العقود والايقاعات فيمكن القول بطلانها مطلقاً سواء تمكن المكلف من التفصي عن ذلك بالتورية أو بغيرها من المباحات أم لم يتمكن، لعدم صدور المعاملة حيثث عن الرضا وطيب النفس المعتبران في صحتها .

وبالجملة : يمكن الفرق بين الاكراه الرافع للحكم في باب المحرمات والاكراه الرافع للحكم في المعاملات ، فالاكراه انما يسوغ ارتكاب المحرم مع العجز عن التفصي، والاكراه الرافع لأثر المعاملة لا يتوقف على العجز، والسر في ذلك ما ذكرناه من ان المعتبر في ثبوت الحكم التكليفي هو القدرة عليه فقط والمعتبر في المعاملة القدرة عليها مع الرضا وطيب النفس ، ولم يتحققا في صورة الاكراه على المعاملة ولو مع امكان التفصي بتورية أو غيرها .

وأما الكذب فعلى القاعدة يكون كبقية المحرمات لا يسوغ الا عند عدم امكان التفصي عنه على ما هو مقتضى حديث الرفع ودليل نفي الضرر ، الا انه بالدليل الخاص نقول بجوازه فيها اذا توقف الانجاء عليه ولو مع امكان التفصي ، وليس الكذب من المحرمات العقلية التي لا تقبل التخصيص الا في مورد الاضطراب ، فما ذكره المصنف (ره) من ان الضرر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات لا وجه له علي المختار .

يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يجحف^{١)}
ثم ان الاقوال الصادرة عن أئمتنا^{٢)}

١) ما أفاده المصنف (ره) وما استدل عليه بما في نهج البلاغة لا يخلو من نظر ، فان الضرر المالي اذا كان طفيفاً بحيث تنصرف عنه الادلة المسوغة للكذب عند دفع الضرر فلا يجوز أصلاً ، كما اذا فرضنا انه يتضرر بعشرة أفلاس اذا سم يكذب والابحاز الكذب . ودعوى استحباب التردد حينئذ تحتاج الى دليل ، فانه كبقية الأحكام الشرعية ان لم يتم الدليل عليه يكون التدين به تشريعاً محرماً .
وأما الاستدلال على ما افاده بما في النهج من ان اثار الصدق الذي يتضرر به على الكذب النافع من علائم الايمان فغير تام ، لأن المراد من الضرر بمقتضى مقابلته بالنفع هو عدم النفع وقد يطلق الضرر عرفاً على عدم النفع ومورده ما اذا دار الأمر بين أن يكذب الانسان فينتفع أو يصدق فلا ينتفع ، فمن علائم الايمان ان يختار الصدق ولو مع فوات النفع على الكذب النافع ، ومن الواضح حرمة الكذب الجالب للنفع فيكون تركه من علائم الايمان وفعله موجباً للفسق ، وقد ورد في بعض الأخبار «ان المؤمن لا يزني وهو مؤمن»^{١)} ، ولا اشكال ان المؤمن لا يكذب وهو مؤمن ، فان لازم الايمان بالنبوة والشرعية الخالدة التجنب عن كل ما حذرت عنه الشريعة .

٢) الأخبار الواردة عن الأئمة (ع) اذا دار الأمر فيها بين الحمل على كونها

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٣ باب ٤٥ تعيين الكبائر عن محمد بن عبيد « قلت لأبي عبدالله (ع) : يزني الزاني وهو مؤمن . قال : لا » الخبر ، وفيه ص ٤٦٤ عن الكاظم من حديث رسول الله « لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن » .

ومن هنا يعلم انه اذا دار الامر^{١)}

كذباً جائزاً لأجل التقية أو الحمل على ارادة خلاف الظاهر منها مسن دون نصب قرينة عليه وهو التورية، فالذي عليه المصنف (ره) ان الأليق بمقام الأئمة هو الثاني. وفيه : ان الكذب لما جاز للتقية وكان كبقية المباحات وليس فيه قبح عقلي حتى لا يحسن ارتكابه فلا مجال حينئذ للدعوى أولوية التورية عليه ، وأما ما ورد من التصريح بارادتهم عليهم السلام خلاف الظاهر في بعض الموارد كقوله (ع) « النافلة فريضة » ، ولما تعجب السامع منه قال (ع) « أردت الوتر على النبي صلى الله عليه وآله » ، فلا يستفاد منه ضابطاً كلياً لجميع الموارد فما لم يبين فيه التورية يحتمل الأمران ولا مرجح .

(١) يرد على ما أفاده المصنف (ره) أن مفروض الكلام في الأمر ولا معنى للكذب في الإنشآت ليرجح فيها المعجاز على التقية لأنها لا تخرج عن الكذب. ولا يخفى كان المناسب جعل هذه المسألة من القواعد الاصولية لجريانها في الأمر المردد بين التقية والاستحباب، والنهي المردد بين الحرمة والكراهة ، وعلى هذا تتفرع فروع كثيرة ولا بأس بتوضيحها فان الأثر الالزمي من حيث العمل وان لم يترتب عليها ، الا أنها ذات أثر من حيث فتوى الفقيه بالاستحباب .

فتقول : اذا ورد أمر مخالف بظاهره لمذهب الشيعة موافق لمسلك أهل السنة يدور أمره بين الحمل على التقية ورفع اليد عما عليه بناء العقلاء من كون الكلام صادراً لبيان الواقع بداعي الجد أو التحفظ على هذا ، وتقييد الاطلاق بصورة ابتلاء المكلف بالتقية مع ابقاء ظهور الأمر في الوجوب أو الحمل على الاستحباب وابتقاء الاطلاق، وكل ذلك خلاف الظاهر والترجيح يختلف باختلاف لسان الدليل

.

فانه يتصور على وجوه ثلاثة :

الأول : أن يشتمل الخبر المخالف لظاهر مذهب الشيعة على حكم وضعي محض ، كما ورد الرعاف ناقض للوضوء .

الثاني : أن يشتمل على حكم تكليفي محض ، كما لو ورد الأمر بشيء واجب عند أهل السنة غير واجب عندنا .

الثالث : أن يكون الحكم بحسب ظهوره الأولي الشخصي تكليفاً ولكن قامت قرينة خاصة أو عامة صارفة له الى ظهور ثانوي فعلي في الحكم الارشادي الوضعي كالأمر الارشادي الى الجزئية والشرطية .

فأما ما كان من قبيل الأول فيتعين فيه الحمل على التقية ، لان البطلان الاستجابي لا معنى له ، وحمله على استحباب الاعادة من باب الكناية واستعمال اللفظ وإرادة لازمه ان صح في نفسه فهو بعيد عن الفهم العرفي يمتنع حمل اللفظ عليه .

وما كان من قبيل الثاني فعلى المختار من كون الوجوب بحكم العقل وان الأمر مستعمل في ابراز الاعتبار لا بد من التحفظ على ظاهر الكلام من كونه صادراً لبيان الواقع لا للتقية والتحفظ على ظهوره في الاطلاق ، ثم يحمل الأمر على الاستحباب لاقتترانه بالدليل على الترخيص في الترك وهو الاجماع وضرورة المذهب ، وضم أحد الأمرين الى الثاني يثبت النذب من دون لزوم ارتكاب خلاف الظاهر . وأما على المسلك المعروف من كون الالتزام جزء من معنى الصيغة فيكون الكلام مجملاً لدوران الأمر بين الأمور الثلاثة المتقدمة ولا مرجح لأحدها على الآخر .

وأما ما كان من قبيل الثالث كما اذا ورد من رعب يعيد الوضوء وكان ارشاداً

الثاني من مسوغات الكذب : ارادة الاصلاح^{١)} جواز الوعد الكاذب مع الزوجة^{٢)}

الى ناقضية الرعاف ، فهو ملحق بالقسم الأول بل حملة على الاستحباب أبعد لتوقعه على ارتكاب مخالفة ظاهرين، أحدهما حمل ما ظاهره الفعلي الارشادي على الحكم المولوي ، وثانيهما حمل الأمر الظاهر في الوجوب على فرض كونه تكليفاً على الاستحباب ، وهو خلاف الظاهر ففي هذا القسم على المختار في معنى الأمر أيضاً لا يمكن الحمل على الاستحباب كما هو ظاهر .

فتحصل : ان ما أفاده المصنف (أعلى الله مقامه) لا يستقيم في واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، الا في الوجه الثاني على ما سلكتاه بالملاك الذي سلكتاه لا بما بينه (قدّه) .

١) الاصلاح قد يكون بين شخصين وقد يكون بين الكذب وبين غيره ، ولا اشكال في جوازه مطلقاً ، ويدل عليه قول أبي عبد الله (ع) في صحيحة معاوية بن عمار « المصلح ليس بكذاب » ، وعن الرضا (ع) من حديث « ان الرجل يكذب على أخيه يريد نفعه فيكون عند الله صادقاً »^{١)} ، ولا يخفى ان احتمال اعتبار عدم التمكن من التورية في جواز الكذب للاصلاح موهون جداً ، وذلك لحكومة هذه الأخبار على أدلة حرمة الكذب ، فان ظاهر قوله « يكون عند الله تعالى صادقاً » ، وقوله عليه السلام « ليس بكذاب » عدم صدق الكذب عليه بحكم الشارع ، ومعه لا وجه لاعتبار العجز عن التورية في جوازه .

٢) ورد في رواية عيسى بن حسان عن الصادق (ع) « كل كذب مسؤل عنه صاحبه يوم القيامة الا كذباً في ثلاثة ، والثالث منها رجل وعد أهله وهو لا يريد أن

الكهانة حرام^(١)

يتم لهم^(١)، وظاهره جواز الكذب مع العيال ومنهم الزوجة ، كما ان الظاهر منه جواز الكذب من حيث خلف الوعد لا من حيث الاخبار ، فلا يجوز أن يحكى عن تحقق الأمر في المستقبل مع علمه بعدم تحققه في الخارج .
نعم اذا وعد أهله بنحو الانشاء لا الاخبار يجوز أن يخلفه ولو قلنا بوجوب الوفاء بالوعد، ولكن لا ينبغي الشك في رجحان ترك خلف الوعد حتى مع الأهل لأن من يضمه البيت يأخذ بمجامع الأخلاق الحميدة والذميمة من رب البيت المتكفل عاشتهم وتربيتهم على ما دعت اليه الشريعة من محاسن الآداب ومجانبة ما يوجب الانحطاط والفضة .

حرمة الكهانة

(١) يقع الكلام في امور ثلاثة : الأول : عمل الكاهن ، الثاني : حرمة اتيان الكاهن ، الثالث : الاخبار عن المستقبل .
أما الأول : فلا ينبغي الريب في تحقق الكهانة كما يستفاد من الاخبار^(٢)، وهي عبارة عن الاخبار عن المغيبات بتوسط رأي من الجن كما يظهر من القواعد ،

١ - الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب جواز الكذب في الاصلاح .

٢ - في مستدرک الوسائل ، ج ٢ ص ٤٣٤ باب ٢٣ تحريم اتيان العراف والكهانة عن دعائم الاسلام عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عن أمير المؤمنين (ع) قال «كنا مع رسول الله (ص) ذات ليلة اذ رمي بنجم، فقال رسول الله للقوم: ما كنتم تقولون في الجاهلية مثل هذا ؟ قال : كنا نقول مات عظيم وولد عظيم . قال : انه لا يرمى لموت أحد ولا لولادة أحد ، ولكن ربنا اذا قضى أمراً سبى له حملة

• • • • •

والرثي فعيل من رثى بمعنى صاحب الرأي ويقال فلان رثي القوم أي صاحبهم^(١)، ويظهر من الأخبار أن الكهانة قبل البعثة ثم منع الشياطين من استراق السمع برجم الشهب كما قال سبحانه «الآن استرق السمع فاتبعه شهاب ثاقب» وكانت قبل البعثة أخباراً عما وقع في الخارج وعما يقع في المستقبل بتوسط الجن، وبعد منعهم صارت الكهانة بالأخبار عما وقع دون ما يقع في المستقبل لأن الشياطين بعد ما يرجعوا لم يتمكنوا من استماع الأخبار المستقبلية من السماء، فكانوا يستخبرون ما وقع في الأرض ويخبرون أوليائهم من الكهنة.

العرش، وقالوا قضى ربنا بكذا فيسمع أهل السماء الذي تليهم فيقولون ذلك حتى يبلغ أهل سماء الدنيا، فيسترق الشياطين للسمع فيأتون به الكهنة فيزيدون وينقصون فتخطئ الكهنة وتصيب ثم إن الله عز وجل منع السماء بهذه النجوم فانقطعت الكهانة».

١ - في الصحاح الرثي فعيل مثل ضئين، يقال به رثي من الجن أي مس، وفي تاج العروس ج ١٠ ص ١٤٠ الرثي كغبي ويكسر جنني يتعرض للرجل يريه كهانة أو طباً، يقال مسع فلان رثي. وفي المحكم هو الجن يراه الإنسان، وفي نهاية ابن الأثير ج ٢ ص ٥٨ مادة رأي يقال للتابع من الجن رثي بوزن كمي وهو فعيل أو فعول سمي به لأنه يترائي لمتبوعه أو هو من قولهم فلان رثي قومه إذا كان صاحب رأيهم وقد تكسر راؤه لاتباعها ما بعدها. ومثله الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٢٢٠ ط حيدرآباد.

«الكهن» في عمدة القاري ج ١٠ ص ١٩٨ الكهانة بكسر الكاف وفتحها والفتح أشهر ادعاء علم الغيب بالأخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب، أو

وقد روى الطبرسي في الاحتجاج ان بعض الزنادقة اجتمع بسأبي عبدالله الصادق (ع) فسأله عن مسائل كثيرة ، منها : قواه من أين أصل الكهانة ؟ قال (ع) : الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل كان الكاهن

هي الأخبار بما يكون في أقطار الأرض . وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٧ ص ١٥١ عن القاضي عياض الكهانة في العرب على ثلاثة أضرب : أحدها : أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع وقد بطل هذا بالبعثة ، الثاني : أن يخبره بما يطرق في الأرض ولا يبعد وجوده ، ونفى المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ، الثالث : المنجمون . في فتح الباري ج ٤ ص ٢٩٠ : حلوان الكاهن حرام بالاجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل ، وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى .

« العراف » في فتح الباري ج ١٠ ص ١٦٨ : العراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج المغيبات من فعل أو قول . وفي المصباح المنير ومجمع البحرين مادة عرف : العراف مثقلاً بالمنجم ، والكاهن يستدل على معرفة المسروق والضالة بكلام أو فعل ، وقيل : العراف يخبر عن الماضي ، والكاهن يخبر عن الماضي والمستقبل . وفي تاج العروس مع القاموس ج ٦ ص ١٩٣ العراف كشاد الكاهن أو الطبيب . وفي النهاية هو المنجم أو الحازي الذي يدعي علم الغيب ، وعند الراغب هو الكاهن الا أن العرف خصه بمن يخبر بالأحوال المستقبلية والكاهن يخبر بالأحوال الماضية . وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩١ قيل هو الكاهن ، ويرده حديث البغوي من أتى عرافاً أو كاهناً - الخ . وقيل هو الساحر ، وفسره البغوي بالذي يعرف الأمور الكائنة من أسباب خاصة .

بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه فيما يشبه عليهم من الامور فيخبرهم عن أشياء تحدث وذلك من وجوه شتى فراسة العين وذكاء القلب ووسوسة النفس وفطنة الروح مع قذف في قلبه ، لأن ما يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة يعلمه الشياطين ويؤديه الى الكاهن ويخبره بما يحدث في المنازل والأطراف .

وأما أخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع وهي لاتحجب ولا تترجم بالنجوم ، وانما منعت من استراق السمع لثلا يقع في الأرض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء فيلبس على أهل الأرض ما جاء عن الله لاثبات الحجة ونفي الشبهة ، وكانت الشياطين تسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه فيتخطفها ثم يهبط بها الى الأرض فيقذفها الى الكاهن ، فاذا زاد عليها كلمات من عنده اختلط الحق بالباطل ، فما أصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به فهو ما أداه اليه الشيطان مما سمعه ، وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه ، ومنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة ، واليوم انما تؤدي الشياطين الى الكهان أخباراً للناس بما يتحدثون به وما يحدثونه ، والشياطين تؤدي الى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق يسرق وقاتل يقتل وغائب غاب ، وهم بمنزلة الناس صدوق وكذوب . انتهى .

ويشهد لصدق الكاهن فيما يخبر به من أخبار الأرض جملتان من هذه الرواية ، احدهما : قوله في صدرها « لأن ما يحدث في الأرض من الحوادث » ، والثانية : قوله في ذيلها « ما يحدث في البعد عن الحوادث من سارق يسرق » فالمراد من انقطاع الكهانة ، الكهانة الكاملة ، فيعم دليل الحرمة كلا القسمين .

وبالجملة الكهانة قبل البعثة وبعدها حرام لما في حديث أبي سعيد قال رسول

الله (ص) « لا يدخل الجنة عاق ولا مئان ولا ديوث ولا كاهن ومن مشى الى كاهن فصدقه فقد برأ مما أنزل الله تعالى على محمد »^(١).

وأما الثاني : وهو اتيان الكاهن ، فالمراد منه الأخذ منه وتصديقه والعمل بقوله لا مجرد الاتيان اليه لغرض آخر ، وهذا أيضاً لا يجوز على القاعدة لانه من العمل بما لم يجعله الشارع حجة بل مخالف للكتاب والسنة وما جعل طريقاً شرعياً للشبهات في باب القضاء وغيرها ، ويدل على حرمة روايات ، منها : رواية الخصال عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال « من تكهن أو تكهن له فقد برأ من دين محمد (ص) » ، وفي مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم « قلت لأبي عبد الله (ع) : عندنا بالجزيرة رجل ربما أخبر من يأتيه عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله . فقال : قال رسول الله (ص) : من مشى الى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب » ، وفي حديث المناهي « ان رسول الله (ص) نهى عن اتيان العراف ، وقال : من أتاه فصدقه فقد برأ مما أنزل الله على محمد »^(٢).

١ - مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٥ باب تحريم العراف والكهانة .

٢ - هذه الأحاديث في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٥ باب ٥٤ تحريم العراف والكهانة ، وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ عن الجعفریات عن علي (ع) « من السحت ثمن الميتة - الى أن قال - : وأجر الكاهن » ، وعن دعائم الاسلام « من جاء عرافاً فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد (ص) » ، وعن كتاب درست بن منصور عن أمير المؤمنين (ع) « ان الله تعالى أوحى الى نبي أخبر قومك انهم قد استخفوا بطاعتي وانتهكوا معصيتي - الى أن قال - : وأخبر قومك

وأما الثالث : وهو الاخبار عن المغيبات من الامور المستقبلية بغير الرئي من الجن ، كالاخبار عنها بفراسته أونوم أونحو ذلك وربما يطلق عليها الكهانة مسامحة وعلى تعريف النهاية تصدق الكهانة عليه حقيقة ، وعلى أي حال تارة تكون أخباراً عن المغيبات جزءاً عن غير علم فتحرم من حيث انها أخبار عن غير علم على ما يظهر من الآية الشريفة ، وأحياناً يقتضيها العلم الاجمالي فان من لا يعلم صدق ما يخبر به قد يعلم اجمالاً بالكذب بعض أخباره عادة وهو منجز يقتضي الاجتناب ولكن هذا الفرض خارج عن محل الكلام فان عنوان المقام القول بغير علم ولا ربط له بعنوان الكذب ، بل بينهما عموم من وجه فان الكذب عبارة عن عدم المطابقة واقعاً ،

انه ليس مني من تكهن أو تكهن له .

وقد روى أهل السنة عن النبي (ص) مثل هذه الأحاديث ففي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٥ ص ١١٧ كتاب الطب عن عمر بن الخطاب عن النبي (ص) « من أتى عرافاً لم تقبل له صلاة أربعين ليلة » ، ورواه في تيسر الوصول ج ٢ ص ١٥٨ حرف السين عن صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي (ص) ، وفي مجمع الزوائد عن أنس عنه (ص) « من أتى كاهناً فصدقه فقد برأ مما انزل على محمد صلى الله عليه وآله ، ومن أتاه غير مصدق له لم تقبل له صلاة أربعين ليلة » ، وعن وائلة بن الاسقع عنه (ص) « من أتى كاهناً فسأله عن شيء حجبت عنه التوبة أربعين ليلة ، فان صدقه بما قال فقد كفر » ، وقد روى نحو هذه الأحاديث أبو داود في سننه ج ٤ ص ١٥ كتاب الطب ، ومتقى الأخبار لابن تيمية هامش نيل الأوطار ج ٧ ص ١٥٠ وكنز العمال ج ٣ ص ٣٩٤ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٦١ كتاب الطب والزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩٠ .

.

نعم اذا كان المخبر شاكاً فيما اخبر به ومع ذلك يخبر جزماً استحق العقاب من باب التجري .

واخرى : يكون الاخبار عن الامور المستقبلية عن علم وجزم ، والظاهر عدم حرمة ذلك اذ لا دليل عليها ، كما لا دلالة على التحريم فيما استدل به المصنف (قده) ولا ما ذكره تأييداً .

وأما ما استدل به من رواية الحسن بن محبوب عن الهيثم المتقدمة عن مستطرفات السرائر ، بدعوى أن ظاهرها حصر الاخبار عن المغيبات في الثلاثة وكلها محرمة .

ففيه : أولاً : ان المتيقن من مورده هو الاخبار عن الامور المتحققة وهو غير محرم اذا كان المخبر جازماً ، والمصنف (ره) لا يقول بحرمة أيضاً وذلك ، لان المتعارف في سؤال العريف استخباره عما تحقق من السرقة أو القتل لا استخباره عما يقع منها في المستقبل فانه غير متعارف ، بل ظاهر السؤال في الرواية ذلك .
وثانياً: ليس في الخبر ما يدل على حرمة الطوائف الثلاثة ، بل ظاهره ان من مشى الى هؤلاء الطوائف فقد كفر ، والذي بالجزيرة من أحدهم .

وثالثاً: لا يستفاد منه حصر المخبر عن الأمر المستقبل بالطوائف الثلاثة حتى يفرض حرمة اخبارهم ، وبالجمله لا يستفاد منه حرمة الاخبار عن المغيبات مطلقاً.

وأما تأييد الاستدلال بحديث المناهي المروي في الفقيه ، ففيه : ان غاية ما يدل عليه حرمة إتيان العراف ومن يخبر عن المغيبات وتصديقه بما يخبر به ، وليس فيه دلالة على حرمة اخباره مضافاً الي أن ظاهره الاخبار عما تحقق في

الخارج لاعن الامور المستقبلية ، مع أن صاحب الوسائل فسر العراف بالمنجم^(١).
وأما المؤيد الثاني الذي استند اليه المصنف (ره) وهو قوله (ع) في
الاحتجاج «لثلا يقع سبب يشاكل الوحي من خبر السماء»، ففيه: ان ظاهره مبغوضية
معارضة الوحي الالهي والأنبياء بالاخبار عن المغيبات كما كان متعارفاً لا مجرد
الاخبار بها مع الاعلام بأن مدرك خبره النوم أو الحس أو الفراسة من دون اقترانه
بدعوى أصلاً .

فظهر انه لا دليل على حرمة الاخبار عن الامور المستقبلية اذا كان عن علم وجزم.
ثم ان ظاهر كلام المصنف (ره) اعتبار بعض العلوم كالجفر والرمل ولم يثبت لنا
وجهه^(٢).

١ - تقدم عن أهل اللغة انه غيره .

٢ - في نفائس القنن تأليف محمد بن محمود الاملى في زمن السلطان محمد
خدا بنده ومدرس في السلطانية ولسه مناظرات مع عضد السدين ايجي ذكره في
كشف الظنون ومجالس المؤمنين ، قال: واضع علم الرمل النبي دانيال (ع) وذلك
لما دعا الناس الى التوحيد ولم يسمع منه أحد في بلاده تركها الى بلاد اخرى
وفتح حانوتاً وجعل يخط في الأرض خطوطاً ويخبر الناس عن الماضي والمستقبل ثم
علم جماعة بهذا العلم ولما اتقنوه أرسلهم في البلدان يدعون الى وجود نبي في العالم.
وسئل ابن عباس عن علم الرمل؟ فقال: انه من الاثارة التي أخبر عنها الكتاب اذ
يقول « ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم ان كنتم صادقين »، وروى أبو
الأسود الدؤلي أن النبي (ص) سئل عن علم الرمل؟ فقال : ان نبياً من الأنبياء كان
بأبيه أمره في خط الرمل فمن وافق خطه علم بإذن الله تعالى .

اللغو حرام^١

حكم اللغو

(١) كلمات فقهاء الامامية في حرمة اللغو مختلفة، فيظهر من بعضها اطلاق القول بحرمة اللغو ، وقد يستظهر الاطلاق ممن قال بحرمة الصيد اللغوي لان الصيد لا خصوصية له ، وبعضهم لا يوافق على اطلاق المنع عن اللغو .

والتحقيق: ان حرمة الصيد اللغوي لا دليل عليها فان عدم تقصير الصلاة في هذا السفر لا يلزم كونه معصية ، وأول من تنبه لذلك المحقق البغدادي وتبعه جملة من محققي المتأخرين ، وعلى فرض كونه معصية فليس من جهة اللغو بل بعنوان خاص لا يتعدى الى غيره .

ثم ان اللغو ينقسم الى أقسام ثلاثة حسبما افادته الأخبار الواردة فيه :

الأول: اللعب بالالات المعدة له المعبر عنها بالمعازف كالزممار والبربط ، ولا اشكال في حرمة بل في بعض الأخبار انه من الكبائر ، ورواية سماعة دلت على ان أول من اخترع هذه الالات الشيطان بعد قتل هابيل فكان هو وقايل يلعبون بها شماعة بآدم (ع) لانه أظهر الجزع على موت ولده .

وفي الحديث عن الرضا (ع) « انه سئل أمير المؤمنين (ع) عن هدير الحمام الرابعة ؟ قال : انها تدعو على أهل المعازف والمزامير والعيدان » ، وفي حديث الصادق (ع) « قال رسول الله (ص) : أنه سأكم عن الزفن والمزمار والكوبات والكبرات »^(١) ، وهذا ظاهر في تحريم اللعب بهذه الالات .

١ - هذه الروايات في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٦ باب ١٢٨ تحريم استعمال

الملاهي، وفي المستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٥٨ باب ٧٩ تحريم استعمال الملاهي

الثاني : اللعب بغير الآلات المعدة للهو وكان صادراً عن ذكر الله تعالى وشاغلاً عن العبادة ، ولا اشكال في حرمة لرواية الأعمش فانها عدت من الكبائر الاشتغال بالملاهي الصادة عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار^(١)، ولا تختص الرواية باللهو

عن كتاب زيد الزيسي ولب الباب للراوندي ودعائم الاسلام، وفيها نهى النبي (ص) عن الضرب بالدف وعن اللعب كله وحضوره والاستماع اليه ، ونهى عن الصوت عند النغمة باللهو واللعب بالمزامير الى غيرها .

وقد ورد في كتب أهل السنة ما يقارنها ففي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٥٥ « قال رسول الله (ص) : كل شيء يلهو به الرجل باطل الا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فأنهى من الحق » ، وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣١ عن جابر ابن عبد الله عنه (ص) « كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب الا أربعة : مشي الرجل بين الفرضين وتعليمه السباحة وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته »، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٣ ص ٢٠٧ المكروه وطبول اللهو بمنزلة الدفوف، والمكروه في لسان الحنفية يراد منه الحرام .

ولأجل هذه الأحاديث وغيرها أفتى شيخ الاسلام في الهداية ج ٤ ص ١٧٠ باب الكراهية بحرمة كل لهو عدى الثلاثة المستثناة، وفي نتائج الأفكار لقاضي زاده ج ٨ ص ٨٩ تكملة فتح القدير : الملاهي كلها حرام حتى النغني بضرب القضيب واستدل بتلك الروايات .

١ - رواية الأعمش رواها الصدوق في الخصال ج ٢ ص ١٥٠، وفي الوسائل

ج ٢ ص ٤٦٥ باب ٤٥ تعيين الكبائر حديث ٣٦٠

بالالات المعدة له كما في القسم الأول ، فان لفظ الملاهي فيها جمع ملهى^(١) ، اما مضدر أو وصف حيث مثل له بالغناء وضرب الأوتار ، وهما مصدران ولا يراد من الصد عن ذكر الله تعالى ما يصد عن العبادة من جهة المضادة ، فان المباحات كلها تصد عن العبادة كذلك ، بل المراد ما يكون اللاهي بها راغباً عن الطاعة والأعمال المقربة من المولى سبحانه ولم يخف ذلك على كل من يحضر مجلس اللهو، وعلى العكس منه المشتغل بالمستحبات كتلاوة القرآن والذكر والتسبيح فانها توجب القرب من المولى الجليل وتستوجب الألفاظ الرحمانية والعطف الربوبي .

الثالث : اللعب بالأشياء المباحة التي لا تصد عن ذكر الله تعالى ولم يكن له داع عقلائي ، كاللعب بالسبحة فقد يستدل على حرمة باطلاق قوله (ع) « كلما لهى عن ذكر الله فهو من الميسر » ، وما دل على ان اللهو من الباطل بضميمة ما يتوهم ظهوره في حرمة الباطل كقوله (ع) « كل لهو المؤمن باطل ما خلا ثلاثة تأديبه فرسه وملاعبته زوجته ورميه عن قوسه » ، الا انه لم يعمل باطلاقها ، مع ان السيرة المستمرة على خلافه ، فلا بد من جمل الرواية على أحد القسمين المتقدمين .

ولا يخفى الفرق بين اللغو واللهو واللعب ، فان اللغوم صفات الكلام الصادر بغير داع عقلائي ، واللعب مرادف للهو ، ولعل الفرق بينهما بحسب المراتب وربما يقال اللغو مرادف للهو^(٢) ، وأما قوله تعالى في سورة الحديد ٢٠ « انما الحياة

١ - في تاج العروس ج ١٠ مادة لها ، الملاهي آلات اللهو جمع لهو على غير قياس ، أو جمع ملهاة لما من شأنه أن يلهى به .

٢ - في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٥ ص ٢١٣ : اللهو كل شيء شغل عن

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال « يحتمل فيه ان يراد من اللعب ما يصدر من الانسان أيام صباه لاشتغاله في غالب أوقاته بأفعال غير عقلانية وبعد وصوله الى مرتبة التمييز يشتغل باللهو والطرب ، ثم يصل الى مرتبة التفاخر بالأموال والأولاد ، وبالجمله : الفرق بين هذه الأمور باختلاف المراتب ، ولائمة مهمة في تحقيقه بعد عدم حرمة شيء منها على الإطلاق .

ثم أنه ورد في حديث أبي خالده الكابلي عن زين العابدين (ع) « ان الذنوب التي تهتك العصم شرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطى ما يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس ومجالسة أهل الريب »^(١) ، فتوهم من ذلك جرمة اللغو والكلام الصادر لضحك الناس .

شيء ، وفي الفروق لأبي هلال العسكري ص ٢١٠ : كل لهو لعب وقد يكون بلا لهو كاللعب للتأديب بالشطرنج وغيره ، وقيل : اللعب عمل للذة لا يراعى فيه الحكمة كلعب الصبي ، وفي روح المعاني للالوسي ج ٢٧ ص ١٨٤ في هذه الآية : اللعب لا ثمرة فيه واللهو تشاغل الانسان بما لا يعنيه ، وفي تاج العروس : اللهو هو اللعب والعبث الاشتغال بأسر غير معلوم الفائدة ، وفي الفروق لأبي هلال العسكري : العبث ما خلا عن الارادات الا ارادة وقوعه واللهو اللعب يتناولهما غير ارادة حدوثهما .

وأما اللغو : ففي النهاية ومفردات الراغب والمصباح : هو الكلام السيئ لا فائدة فيه وكل كلام قبيح يسمى لغواً .

١ - انظر كتاب الامام زين العابدين ص ١٥٠ ط مطبعة الغري في النجف عن

معاني الأخبار ص ١٣٧ ؛

وفيه : أولاً : قيام السيرة القطعية على جوازه كما هو المتعارف .

وثانياً: ان المراد بالعصمة التي تهتكها الذنوب حفظ كرامة المؤمنين بعضهم لبعض وعدم الحط من مقامهم لا لعصمة بين المخلوق والمخلوق ، فانها تنهتك بجميع المعاصي، وبمناسبة الحكم والموضوع يراد من العصمة بين المؤمنين أن لا يصدر من أحدهم في حق أخيه ما يوجب الشحنة والتنافر من الاستهزاء والتعير فانه حرام بلا اشكال ، وتفسير العصمة بهذا المعنى يتناسب مع المذكورات في الحديث ، فان شرب الخمر حيث يترتب عليه ازالة العقل قد يصدر من السكران منا ينافي العصمة بين المؤمنين ، وكذلك المقامر فانه عند مغلوبيته تحتدم نفسه وتجيئ فأكبرته فلا يؤمن منه في هذا الحال صدور ما لا يتفق مع الانسانية وبذهل عن مخطورات الشريعة ، فيتعدى على حقوق الناس بما يوجب العداوة والبغضاء ولقد حذرت الشريعة الخنيفية عن كل ما يسبب التباعد بين المؤمنين ويحل عرى التضامن والاجتماع والنصرة في السراء والضراء^(١).

١ - يشهد لذلك ما في عيون أخبار الرضا (ع) ص ٢١٦ والامالي ص ٢٦٧ مجلس ١٨ كلاهما للصدوق ، وتهذيب كامل المبرد ج ١ ص ٥٤ عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال « لو تكاشفتم لما تدافتم » ، فانه (ص) أراد التعريف بأن هتك عورة المؤمن وكشف ستره واسقاط محله بين الناس يسبب التباعد عن ذلك المؤمن ومن يمت اليه بصلة فلا يؤخذ بعصده هذا المذيع للفاحشة ولا تدفع الشرور عنه حتى لو شاهده ميتاً لا يقدمون على مواراته عن الهوام والوحوش الضارية مضافاً الى حرمانه من الفيوضات الالهية ، ومن لم يغمره اللطف الربوبي يكون كالسفينة تتقاذفها الأمواج ، فمجالسة أهل الريب مع انها بنفسها مبعوضة للمولى

مدح من لا يستحق المدح^١

١) كلمات المصنف (أعلا الله مقامه) في الاستدلال على الحرمة مضطربة ، فانه تارة استدل عليها بحكم العقل المستلزم للحرمة شرعاً ، واخرى من حيث حرمة الكذب ، وثالثة من جهة حرمة حب الغنى طمعاً في ماله ودينه وقد نهى رسول الله (ص) عن ذلك بقوله « من عظم صاحب دنيا واجبه طمعاً في دنياه سخط الله عليه وكان مع قارون » ، ورابعة بالنهي عن مدح سلطان جائر والركون اليه وقد قال الله تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار »^١.

ونقول : ما أفاده (قدس سره) من العناوين المتعددة المحرمة مما لا اشكال فيه ، الا انها أجنبية عن مدح من لا يستحق المدح وغير مختصة به ، فان الكذب حرام مطلقاً ، وتعظيم الغني طمعاً في دنياه موجب لسخط الرب جل شأنه لما فيه من الركون في استدراار الرزق الى أضعف مخلوقه لا يقدر على استرداد ما يسلبه

سبحانه قد تجر من لم يكن منهم الى الوقوع فيما هم عليه مضافاً الى توجه التهم السيئة اليه وسقوط محله فلا يصغى الى عظته ولا يهتدى بارشاده ولا تقبل نصائحه ، والشارع الأقدس يحب ان يكون المؤمن في السنام الأرفع من الفضائل متحلياً بالمحامد هدى للعامة ومقتدى لمن يتطلب آثار الحقايق المقربة من فاطر السماء عز شأنه .

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧٣ ذكر الاخبار في تحريم صحبة الظالمين ، وفي تفسير البرهان ج ١ ص ٤٨٩ سورة هود آية ١١٣ عن أبي عبد الله عليه السلام ان هذه الآية « ولا تركنوا » ، وارادة في الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه الى أن يدخل يده في كيسه فيعطيه ، وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٧٩ الركون الى الشيء السكون اليه والمحبة وانما نهاهم عنه لما فيه من الانس بهم .

معوونة الظالمين في ظلمهم حرام^{١)}

الذباب منه ، وهكذا مدح الجائر تقريباً اليه فان الميل الى الظلمة والانس بهم انما منع منه الشارع لاجل كونهم حائدين عن النهج القويم الذي سنة لنا رب العالمين فالشريعة مانعة عن السكون اليهم والانصات لقولهم سواء استلزم مدحهم أولاً ، فجميع هذه العناوين مغايرة مع عنوان المقام ، وهو مدح من لا يستحق المدح وعلى هذا لا دليـل على مدح الفقير ببذل النائل ومدح البليد بجودة الفهم اذا لم يرجع ذلك الى الاخبار ليكون كذباً لأن الأوصاف قبل العلم بها اخبار وقبحه في نفسه ممنوع عقلاً .

اعانة الظالمين

١) ذكر المصنف (أعلا الله مقامه) في اعانة الظالمين عناوين ثلاثة :
 الأول : الاعانة على الظلم ، وهو بنفسه مستقل كالأعانة على الائم الذي تقدم الكلام في عدم الدليل على حرمتها اذا لم تكن الاعانة على الائم ترغيباً في المحرم وتسييئاً اليه ، بل ورد الدليل على جوازها كيبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً اللهم الا في بيع الخشب ليعمل صنماً فقد ورد المنع منه . وأما الاعانة على الظلم فلا اشكال في حرمتها ، ويشهد له رواية أبي حمزة عن علي بن الحسين (ع) « اياكم وصحبة العاصين ومعوونة الظالمين » ، ورواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (ع) « العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء » ، ورواية الحسين بن زيد عن الصادق (ع) عن آبائه عن رسول الله (ص) في حديث المناهي قال « ألا ومن علق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً يسلطه عليه في نار جهنم » الى كثير من نظائرها^{١)} ، بل ورد ان أمير المؤمنين (ع)

.....

أمر بقلع عين من نظر الى من قتل ظلماً^(١).

الثاني : عنوان اثبات الاسم في ديوان الظلمة ولو لم يعنهم على الظلم كما لو فرض ان الخليفة رتب شخصاً لقيادة جيش يحارب الكفار فقط ولم يتدخل في أمور المسلمين أصلاً فانه محرم ، ويشهد له رواية الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبدالله (ع) « من سود اسمه في ديوان سابع^(٢) حشره الله يوم القيامة خنزيراً » ، ورواية السكوني عن أبي عبدالله (ع) « ان رسول الله (ص) قال: اياكم وأبواب السلطان وحواشيه فان أقربكم من السلطان وحواشيه أبعدكم من الله تعالى » ، وعنه أيضاً « ينادي يوم القيامة أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة أو ربط كيساً أو مد لهم مدة قلم فاحشروه معهم »^(٣).

ولهذه الأخبار أفتى الحجة الزيدي في العروة الوثقى ان السلطان اذا سافر سفراً مباحاً كالزيارة قصر في صلاته لكون سفره مباحاً وأما خدمه فيتمون الصلاة لأن سفرهم في خدمته وهو معصية لله تعالى . فتحصل ان مجرد درج الاسم في ديوان الظلمة محرم ، الا أن يريد بذلك دفع الظلم عن المؤمنين .

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٤٦٧ باب ١٧ حكم من أمسك رجلاً فقتله وآخر ينظر اليهم عن السكوني عن أبي عبدالله (ع) « ثلاثة رفعوا الى أمير المؤمنين (ع) واحد منهم أمسك رجلاً وأقبل الآخر فقتله والثالث يراهم ففرض أن تسمل عين الناظر والممسك يسجن حتى يموت والقائل يقتل » .

٢ - سابع مقلوب عباس ، وكثيراً ما استعمل أهل البيت (ع) الرموز للاشارة الى هذه الذرية الخائنة حذراً من سيفهم المشهور .

٣ - الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب اعانة الظالمين .

الثالث المعاملة مع الظلمة من دون أن يعينهم على ظلمهم أو يثبت اسمه في ديوانهم ، وذلك فيما لو احتاج السلطان الى بناء دار أو مسجد فيقوم بهذا العمل اما باجرة أو تبرعاً ، والظاهر جوازه .

أما أولاً : فللسيرة المستمرة على المعاملة معهم .

وثانياً : ان رواية صفوان ^(١) ظاهرة في الجواز حيث لم يردعه الامام (ع) عن ايجار جماله لهارون ، وانما اللوم تطهيراً لنفسه عن الرضا ببقاء الظالم ليستوفي اجرته ، ويعلم من ذلك ان من أوقع معاملة معهم بالنقد ولم يتحقق فيه الرضا ببقاء دولتهم كانت المعاملة صحيحة ولا تلحق البائع بذلك مفسدة في الدين ، اللهم الا المعنى الأدبي التنزيهي وهو ترك معاملتهم ليتبين لهم بغض الناس لهم وانهم مفرطون معتدون على قوانين الشريعة .

١ - نصها على ما في رجال الكشي ص ٢٧٦ « قال أبو الحسن موسى (ع) : يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيء واحد . فقال له : جعلت فداك أي شيء ؟ قال (ع) : كراؤك جمالك من هذا الرجل - يعني هارون الرشيد - . فقال له : والله ما اكرته اشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو ولكني اكرته لهذا الطريق - يعني طريق مكة - ولا أتولاه بنفسي ولكني أبعث معه غلماني . فقال (ع) : يا صفوان أيقع كراؤك عليهم ؟ قلت : نعم جعلت فداك . فقال لي : أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟ قلت : نعم . فقال : من أحب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار .

قال صفوان فذهبت وبعث جمالي عن آخرها فبلغ ذلك هارون فدعاني ، وقال لي : يا صفوان بلغني انك بعث جمالك ؟ قلت : نعم . قال : ولم ؟ قلت : أنا شيخ

.

وقد يستظهر من بعض الروايات حرمة العمل لهم ولولم يكن ظلماً ولم يوجب رسم الاسم في ديوانهم :

منها : رواية يونس بن يعقوب قال أبو عبد الله « لا تعنهم على بناء مسجد » .
ومنها : رواية محمد بن عذافر عن أبيه قال أبو عبد الله (ع) « نبئت انك تعامل أبا أيوب والربيع فما حالك اذا نودي بك في أعوان الظلمة . قال : فوجم أبي ولما رأى أبو عبد الله ما أصابه ، قال له : انما خوفك بما خوفني الله به » .

ومنها : رواية أبي بصير قال « سألت أبا جعفر (ع) عن أعمالهم ؟ فقال : يا أبا محمد لا ولا مدة قلم ان أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً الا أصابوا من دينه مثله » .
ومنها : رواية ابن أبي يعفور قال « كنت عند أبي عبد الله (ع) اذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له : جعلت فداك ربما أصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعا الى البناء بينه أو النهر يكره أو المسنة يصلحها فما تقول في ذلك ؟ فقال أبو عبد الله (ع) ما أحب اني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لا ييتها لا ولا مدة بقلم ان أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد » .
ومنها : رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه « ان رسول الله (ص) قال : اذا كان يوم القيامة نادي مناد أين أعوان الظلمة ومن لاق منهم دواة أو وربط لهم كيساً أو مد لهم مدة فلم فاحشروه معهم » .

ومنها : رواية العياشي عن سليمان الجعفري « قلت لأبي الحسن الرضا (ع) :

كبير وان الغلمان لا يفون بالأعمال . فقال : هيهات هيهات اني لأعلم من أشار عليك بهذا أشار عليك موسى بن جعفر . قلت : مالي ولموسى بن جعفر . فقال : دع هذا منك فوالله لو لا حسن صحبتك لقتلتك » .

ما تقول في أعمال السلطان ؟ فقال : يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر اليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار^(١).

وهذه الأخبار مع ضعف أسناد جملة منها يمكن توجيه دلالتها ، ولا يبعد في الأولى أن يكون بناء المسجد موجباً لزيادة شوكتهم وذكر المسجد يناسبه ، والثانية واردة في شخص خاص ولم يتبين لنا كيفية معاملته معهم مضافاً الى ان ظاهر قوله «انك تعامل أبأيوب والربيع»، وقواه «اذا نوذي بك في أعوان الظلمة» هو استمرار المعاملة معهم فيكون مصداقاً لتحقيق عنوان معاونة الظلمة الذي هو محرم بلاشكال، وان النهي في الثالثة ارشاد الى استلزام أخذ الاجرة منهم النقص في الدين ، ومورد السؤال في الرابعة ان يرفع الانسان في المعاملة الضيق في معاشه ولا يكون ذلك الا بالدخول في أعمالهم برهة طويلة ولا يبعد استلزامه رسم الاسم في ديوانهم فيصدق عليه عنوان الاعانة لهم خصوصاً في مثل الأمور المذكورة في الرواية من كرى النهر واصلاح المسناة ، على ان قوله (ع) في الجواب لا احب - الخ ، لا يستفاد منه الحرمة وقوله (ع) بعد ذلك ان أعوان الظلمة - الخ ، بيان لكبرى كلية قد تنطبق على مورد السؤال ، وأما الخامسة فمع الاعراض عن ضعف سندها بالسكوني ان ربط الكيس ومد القلم يحققان كون الفاعل من عمال الظلمة وكتابهم وهو محرم والسادسة أجنبية عن المعاملة معهم .

وبالجملة : لا بد من رفع اليد عن هذه الأخبار للسيرة المستمرة على جواز

١ - هذه الروايات الست في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب ٧١ تحريم معونة الظالمين وص ٥٥٠ باب ٧٤ تحريم الولاية من قبل الجائر .

النجش حرام^{١)}

المعاملة معهم وماورد من ردع الامام عن الكتابة لهم أجنبي عن المقام ، لان الكاتب يتقوم به أمر السلطنة وهو من أهل الديوان وكلامنا في جواز المعاملة معهم بعد تمامية سلطانهم بما لا يتقوم به سلطنتهم . ومما ذكر ظهر ان ما حكاه المصنف (ره) عن بعض انه سأله رجل وقال « اني أخيط ثوب السلطان فهل تراني بذلك داخلا في أعوان الظلمة ؟ فقال له : المعين من يبيعك الابرواخيوط وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم » ، فانه غير تام صغرى وكبرى مع انه لم يعرف قائله^{١)}.

حرمة النجش

١) النجش: تارة يفسر بالزيادة في الثمن وهو لا يريد الشراء، واخرى تعريف السلعة في مقام المعاملة .

وبالمعنى الأول : ادعى الاجماع على حرمة مضافاً الى انه غش ، فان ظاهر الزيادة في ثمن السلعة انها تسوى هذه القيمة وان الناجش راغب في الشراء بهذا المقدار ففيه تغرير للمشتري واضرار فيما اذا زادت على القيمة السوقية ، ولا فرق في النجش بين ان يكون ذلك بتواطى من البائع كما هو الغالب ولذا تعرضوا للنجش في كتاب المكاسب ، أم لم يكن بتواطى منه ، وسواء كان جباً للبائع أم بغضاً للمشتري ، وفي النبوي « لعن الله الناجش والمنجوش له » ، ولا بد من حمله

١ - في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠٣ بساب ظلم السلاطين والامراء والقضاة : جاء خياط الى سفيان الثوري فقال : اني أخيط ثياب السلطان أفتراني من أعوان الظلمة ؟ فقال له سفيان: بل أنت من الظلمة أنفسهم ولكن أعوان الظلمة من يبيع منك الابرة والخيوط .

• • • • •

على صورة التواطى من جهة اشتماله على المنجوش له ولو لم يكن متواطياً مع الناجش لماجاز لعنه ، فهو نظير لعن النامصة والمتنمصة ، ومن هذا القبيل قوله (ع) « ولا تناجشوا » ، فلا يستفاد منه حرمة النجش مطلقاً ، فينحصر دليل حرمة على الاطلاق بالوجهين الأولين ، الا أن يقال : ان النبوي انما دل على لعن المنجوش له مع التواطى من جهة انه تسبب الى ايجاد القبيح في الخارج وهو النجش ، واذا ثبت قبحه يحرم ايجاده ولو بغير التواطى .

وأما النجش بالمعنى الثاني : أعني تعريف السلعة ، فان كان مدح من لا يستحق المدح لعدم وجود جهة المدح في المبيع حقيقة فهو حرام بلا اشكال لانه كذب وغش واضرار أحياناً ، ولو فرضنا عدم كون المدح بعنوان الاخبار أو خرج عن الكذب بالتورية أو المبالغة فيحرم لكونه غشاً وتغريراً ، وأما اذا كان المدح بما هو موجود في المبيع حقيقة فلا نعرف دليلاً على الحرمة ، بل السيرة قائمة على جوازه وصدق عنوان النجش على مثله لو لم يكن مقطوع بعدم ، فلا أقل من الشك فيه والشك بين الأقل والأكثر للشبهة المفهومية مورد اصالة الاباحة ، نعم لو شمل هذا القسم من النجش النبويان أو تردداً بين المعنيين وجب الاجتناب عنهما لكن لا مطلقاً بل في خصوص التواطى مع البائع^(١).

١ - النجش كما في المغرب للمطرزي ج ٢ ص ٢٠١ بفتحين ، وفي فتح الباري ج ٤ ص ٢٤٣ بفتح النون وسكون الجيم ، وأصله كما في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٥ ص ٣٩٤ اثاره الشيء ومنه استثارة الصيد ، ومعناه في الصحاح والمصباح والمقاييس الزيادة في ثمن المبيع ممن لا يريد الشراء ليرغب الغير فيقع فيه ، وبه فسر مالك في الموطأ ج ٢ ص ١٧١ والشافعي في الام ج ٣ ص ٨٠ ،

وفي شرح الزرقاني على مختصر رأي الضياء في الفقه المالكي ج ٥ ص ٩٠ عن المازري ان الزيادة في السلعة قد يكون بقدر ثمنها أو أقل ، وفي فتح الباري قد يقع بالمواطاة مع الناجش وقد يقع بغير علم البائع وانما سمى نجش لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة .

والأحاديث الواردة في النجش أربعة :

الأول : عن ابن عمر « نهى رسول الله (ص) عن النجش » ، رواه البخاري في الصحيح على هامش فتح الباري ج ٤ ص ٢٤٤ ومسلم في صحيحه ج ٢ ص ٦٠٢ وابن مساجة في سننه ج ٢ ص ١٣ والنسائي في سننه ج ٢ ص ٢١٦ ومالك في الموطأ ج ٢ ص ١٧١ والبيهقي في السنن ج ٥ ص ٣٤٢ .
الثاني : عن أبي هريرة « لا تناجشوا » ، رواه البخاري وأبو داود في السنن ج ٣ ص ٢٦٩ والبخاري في مصابيح السنة ج ٢ ص ٧ والبيهقي في السنن ج ٥ ص ٣٤٤ .

الثالث : عن عبد الله بن أبي أوفى عن النبي (ص) « الناجش آكل ربا ملعون » ، رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٨٣ ، وفي رواية البخاري عنه « الناجش آكل ربا خائن وهو بخداع باطل لا يحل » .

الرابع : عن عصمة « قال رسول الله (ص) : لاحمى في الاسلام ولا مناجشة » ، رواه في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٨٣ .

وحكم النجش عند الامامية وفقهاء السنة الحرمية ، والناجش عاص والبائع مثله ان واطأه .

النميمة حرام بالادلة الاربعة^{١)}

حرمة النميمة

(١) استدلل (أعلا الله مقامه) على حرمة النميمة بآيات من الكتاب :
منها : قوله تعالى في البقرة ٢٧ « ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون
في الارض » .

وفيه ان ظاهره قطع ما أمر القاطع بوصله وجوباً فلا يعم قطع ما أمر غيره
بوصله أو لم يؤمر بوصله أحد الا ندباً ، كالسعي للقطع بين أشخاص مأمورين
بالتواصل بينهم كالأرحام أو لم يؤمروا بها الا ندباً كالمؤمنين بعضهم مع بعض ،

وحكم البيع مختلف فيه عند الامامية، فعند المشهور الصحة وأبطله ابن الجنيّد
وجعل القاضي فيه الخيار للمشتري لأنه تدليس ، وفي المبسوط عدم الخيار وإطاه
البايع أولاً ، وقيد المحقق والعلامة الخيار بالغبن كغيره من العقود ، وفي القواعد
الخيار فوري ، وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء هو المشهور .

وأما السنة فعند مالك الخيار للمشتري ، وعند الشافعي وأبي حنيفة الصحة ،
وعند أحمد البطلان ، واليك كلماتهم: قال الشافعي في الام ج ٣ ص ٨٠: النجش
منهي عنه ولا يفسد البيع ، وتبعه الغزالي في الوجيز ج ١ ص ٨٤ وابن حجر في
شرح المنهاج ج ٢ ص ٤٧ ، وفي المذهب للشيرازي ج ١ ص ٢٨٩ يصح البيع ولا
خيار للمشتري اذا لم يكن للبائع صنع ، وأما معه ففيه قولان ، وفي فتح القدير ج ٥
ص ٢٣٩ النجش حرام ولا يفسد البيع ، وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢١٢ قال
أحمد بالبطلان ، وفي بداية المجتهد ج ٢ ص ١٥٧ عند مالك المشتري بالخيار ان
شاء أمسك وان شاء رد .

.

فالنمام القاطع للصلة بين المؤمنين بما يلقيه بينهم من موجبات النفرة والتباعد خارج عن الآية ، ومن هنا فسر متعلق الصلة اما بالأئمة (ع) لكون جميع الناس مأمورين بصلتهم أو خصوص الأرحام .

ومنها : قوله تعالى « ويفسدون في الأرض »^(١).

وفيه : انه لا يرتبط بالنميمة اذ ليس كل نميمة فساداً ، فان السعي في النفرة بين شخصين فقيرين غريبين لا يترتب عليه سوى انها يتسابان ولا يصدق عليه الافساد في الأرض ، نعم لا يبعد صدق الفساد على من كان ديدنه ذلك ، ومثله النمام بين رئيسين لكل منهما حاشية وأتباع بحيث يتسبب من النميمة بينهما القتال وازاقة الدماء فيدخل تحت قوله تعالى « انما جزاء الذين يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف » ، وأما النميمة من حيث هي ليست افساداً في الأرض اذا لم يترتب عليها سوى البغض بين الشخصين أو الأشخاص وترك التوصل بينهم^(٢).

١ - في مجمع البيان والتهيان اختلفوا في معنى الفساد في الأرض من الاستدعاء الى الكفر أو اخافتهم السبيل أو ارادة كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها ، واردة العموم هو الاولى .

٢ - في التهيان لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ج ١ ص ٤٣ ومجمع البيان ج ١ ص ٧٠ ط صيدا معناه الأمر بصلة كل من أمر الله بصلته من أوليائه ، والقطع هو البراءة من أعدائه ، وهذا عام يدخل فيه ما قاله قتادة من ارادة صلة الرحم ، وما قاله الحسن : من ارادة صلة رسول الله (ص) ، وتابعهما اللوسي في روح المعاني ج ١ ص ٢١١ ، وفي جامع البيان للطبري ج ١ ص ٤١٦ ط ثاني ،

ومن الايات قوله تعالى في البقرة ٢١٦ « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل » ، ومورد الآية اللقاء الفتنة بين المسلمين التي ربما يتولد منها القتال، فعرفهم سبحانه بأن الفتنة أشد من القتل ، والافمن المقطوع به ان اللقاء الفتنة بين شخصين بحيث لا يترتب عليها سوى زوال المحبة بينهم لا تكون أشد من قتلها ، والنميمة من هذا القيل فانها تقطع وشائج الحب وعلائق المودة^(١).

ومن الايات قوله تعالى في سورة القلم آية ١١ « هماز مشاء بنميم » ، وظاهرها فيمن يكون ديدنه النميمة ، لأن مادة فعال بتشديد العين تستعمل في الكثرة والغلبة، وأما من ينم مرة واحدة أو مرتين فلا تشمله الآية .

وعلى هذا فلا دلالة للآيات على حرمة النميمة ، ولكن في الاجماع والروايات كفاية ففي بعضها أوعدها عليها النار كقوله (ص) « من مشي في نميمة بين اثنين سلط

تأول بعضهم ان الله تعالى ذمهم بقطعهم رسول الله (ص) والمؤمنين وأرحامهم معتمداً على عموم ظاهر الآية وهو غير بعيد عن الصواب لكن الله ذكر المنافقين في كتابه في غير آية ووصفهم بقطع الأرحام وهذه نظيرها، وعلى كل فهي دالة على ذم كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحماً أو غيره .

١ - في التبيان ج ١ ص ٢٣١ ومجمع البيان ج ١ ص ٣١٢ وروح المعاني ج ٢ ص ١٠٩ وجامع البيان للطبري ج ٤ ص ٣٠٧ المراد الفتنة في الدين بالكفر وهي أعظم من القتل في الشهر الحرام ، وفي تفسير البرهان ج ١ ص ١٣١ عن أبي جعفر (ع) انها الشرك .

النوح بالباطل^{١)}

الله عليه تيناً أسود ينهش لحمه حتى يدخل النار»^{١)}، والمعصية التي توجب دخول النار ولو بالاعتصار عليها من الكبائر لا من الصغائر التي يكفرها اجتناب الكبائر ، كما في قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » ، وفي بعضها ان النسيمة توجب عدم دخول الجنة وكل فعل لا يتوفق فاعله لنعيم الجنان لا بد وان يكون معصية .

مفهوم النسيمة ، وشاية بين اثنين بنقل كلام أحدهما الى الآخر فيما يسوؤه ويفضيه ، وربما تصدق معها الغيبة فتتضاعف الحرمة ويشد العقاب ، وقد تباح فيما اذا توقفت عليها مصلحة كحفظ نفس أو مال أو عرض .

النياحة بالباطل

١) الظاهر عدم حرمة النياحة في حد نفسها ، وانما تحرم اذا اقترنت بمدح الميت بما ليس فيه لكونه كذباً ، ويشهد له ما في الفقيه ص ٣٦ روي انه قال « لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً » ، وبه يقيد اطلاق رواية أبي بصير « قال أبو عبد الله (ع) : لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت » ، ورواية عذافر « سمعت أبا عبد الله (ع) وقد سئل عن كسب النائحة ؟ فقال : تستحل به بضرب إحدى يديها على الأخرى »^{٢)}.

١ - الوسائل ج ٢ ص ٢٤١ باب ١٦٤ تحريم النسيمة عن عقاب الأعمال ، وذكر (أعلا الله مقامه) في هذا أحاديث كثيرة في تحريم الجنة على النمام ، ولسان بعضها لا يدخل الجنة نمام ، وبعضها حرمت الجنة على ثلاثة منهم النمام .

٢ - الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٥ كسب النائحة .

• • • • •

كما يقيد بمفهومه اطلاق المنع عن النياحة في رواية عمر الزعفراني عن أبي عبد الله (ع) « من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، ومن أصيب بمصيبة وجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها » ورواية الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي (ص) « أربعة لا تزال في امتي الى القيامة وعد منها النياحة فان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران »^(١).

ثم انه يستفاد جواز النياحة في الجملة من وصية الامام (ع) ببعض أمواله لنوابد يندبته بمنى^(٢).

١ - الأحاديث في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٥ .

٢ - في من لا يحضره الفقيه ص ٣٦ « أوصى أبو جعفر الباقر (ع) ثمانمائة درهم لمأتمه وان يندب في الموسم عشر سنين » ، وفي التهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٨ كتاب المكاسب عن أبي عبد الله (ع) « قال لي أبي أبو جعفر (ع) : أوقف لي من مالي كذا وكذا للنوابد تندبني عشر سنين بمنى أيام منى » ، ورواه العلامة الحلي في المنتهى ج ٢ ص ١١٢ والشهيد في الذكري المبحث الرابع من أحكام الأموات عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) .

ان التأمل في هذه الوصية يفيدنا بصيرة بان الأئمة من آل الرسول (ع) لم يزالوا يتحرون الوسائل الدقيقة للتعريف بمآلهم من حقوق مفروضة على الإمامة ، وقد اغتصبها أهل المطاعم والأهواء ، كما يوقفنا على النكته في اختيار الامام (ع) أيام منى على عرفات والمشعر من جهة اشتغال الناس في هذين الموقفين بالعبادة والشخص الى المولي سبحانه فيما يهم من أمر الدين والدنيا مع قصر زمانهما

الولاية من قبل الجائر حرام^{١)}

الولاية من الجائر

١) لا اشكال في حرمة الولاية من قبل الجائر ولولم تستلزم اعانة الظلمة، ويشهد له ماورد في رواية زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى (ع) « قال له : يا زياد ان أهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملاً أن يضرب عليهم سراق من نار الى أن يفرغ الله من حساب الخلايق » ، ورواية الكاهلي عن أبي عبد الله (ع) قال « من سود اسمه في ديوان الجبارين من ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً » ، ورواية ابن أبي يعفور « قال أبو عبد الله (ع) : ما احب اني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لايتها ولا مدة قلم ، ان أعوان الظلمة يوم القيامة في سراق من نار حتى يحكم الله بين العباد » ، الى غيرها مما ظاهره اطلاق المنع

فلا يوجد من يصني لاعلان النوادب بمثائر أبي جعفر (ع) وما له من حقوق مغتصبة ، نعم في أيام منى حيث انها ثلاثة وهي أيام عبد وفرج وقد أحل الناس من بعض ما حرم عليهم ، فبالطبع يستفز السامع من البكاء في أيام المسرات ويتساءل عن الأسباب الموجبة له ويتعرف أعمال هذا المندوب وما هي دعوته ، فيسطع له حينئذ بصيص من ألق الحق المحجوب بظلم الجائرين فان نور الله تعالى لا يطفى . وهذا النبأ يتناقله الزائرون بيت الله الحرام من مختلف الأفطار الى من كان نائباً عن هذا الموقف عند الأياب الى أمصارهم ، فتصل الدعوة الحقبة الى الغائبين بهذا اللون من البيان وبه تتم المحجة ، ولا يسع كل من يبلغه هذا النبأ الاعتذار بعدم الوصول الى بلد « حجة الله على الخلق » يوم نصب الموازين فلا يبقى جاهل قاصر علي الأغلب ،

.

عن الدخول معهم^(١).

ويؤيده التعليل في رواية التحف « أن في ولاية الجائر دروس الحق كله واحياء الباطل كله » ، والرواية وإن لم نستوضح صحة سندها إلا أن الازعان بما أفاده التعليل لا مناص عنه ، فإن الوالي من قبل الجائر لا مندوحة له عن القيام بما سنه له من القوانين التي ما جاء به كتاب ، فلا ينبغي الريب في كون الولاية من الجائر من المحرمات . والنسبة بينها وبين سائر العناوين المحرمة في نفسها عموم من وجه ، يجتمعان في الوالي المعين للجائر على الظلم ، كما ان الاعانة على الظلم تتحقق من غير الولاية ، وتتحقق الولاية من دون ظلم العباد .

وانما الكلام في ارتفاع الحرمة في مسألتين : الاولى : اذا قصد بها اصلاح أمر الشيعة ، الثانية : الاكراه على الولاية .

أما الاولى : فقد استدلل المصنف (ره) على الجواز بأن في قيام هؤلاء بالولاية مصالح أهم من انخراطهم في أعوان الظلمة كدفع المفاسد والاضرار عن المؤمنين والآنخذ بحقوقهم ، والظاهر ان دفع الضرر عن الشيعة مستحب فلا يزاحم حرمة الولاية من قبل الجائر ، ولكن في الأخبار الدالة على جواز الولاية عنهم لهذه الغاية الثمينة كفاية ، وقد تعرض لها صاحب الوسائل ج ٢ ص ٥٥٠ باب ٧٥ جواز الولاية لنفع المؤمنين .

ثم جواز الولاية هل يراد منه الاباحة بالمعنى الأخص أو الكراهة أو الاستحباب يظهر من بعض الكلمات عدم اتصاف الولاية بالاستحباب والكراهة والوجوب . والتحقيق أن يقال : يستفاد من رواية محمد بن أبي نصر عن أبي عبد الله (ع)

• • • • •

هي الكراهة » قال : سمعته يقول : ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الآخرة بصحبته الجبار «^(١) ، فان من يكون بعمله أقل نصيباً في الاجر من المؤمنين لابد أن يكون ذلك العمل مكروهاً للشارع ، ولذا كان فاعله أقل ثواباً يوم المجازات على الأعمال ، كما ان رواية محمد بن اسماعيل بن بزيغ تفيد الاستحباب .

فقد روى عن أبي الحسن الرضا (ع) انه قال « ان الله تعالى بأبواب الظلمة من نور الله له البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن أوليائه ، ويصلح الله به امور المسلمين اليهم ملجأ المؤمن من الضر واليهم يفرع ذووا الحاجة من شيعتنا وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة ، أولئك المؤمنون حقاً أولئك اماناء الله في أرضه أولئك نور الله في رعيته يوم القيامة ويزهو نورهم لأهل السماوات كما تزهو الكواكب الدرية لأهل الأرض ، أولئك من نورهم يوم القيامة تضيء منهم القيامة خلّقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم ، فهنيئاً لهم ما على أحدكم أن لو شاء انزال هذا كله . قلت : بماذا جعلني الله فداك ؟ قال : يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد »^(٢).

وهذه الرواية صريحة في استحباب الولاية من قبل الجائر لهذه الغاية الثمينة وهي نفع المؤمنين ودفع الشرور عنهم ، فان الامام (ع) لا يأمر بالمكروه وحيث لا يمكن كون العمل الواحد مكروهاً ومستحباً فلا بد من حمل الخبر المفيد للكراهة على ما اذا كان الداعي للمتولي عن الجائر مشتركاً بين اصلاح امور المؤمنين

١ - الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧٤ تحريم الولاية عن الجائر الا ما استثنى .

٢ - رجال النجاشي ص ٢٣٣ .

والتوسعة في معيشته ، وحمل الخبر المفيد للاستحباب على ما اذ تمحض لاصلاح امور المؤمنين ، ويشهد له ما في ذيله من قوله (ع) « ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله » ، وحينئذ تكون رواية ابن بزيع مقيدة لاطلاق رواية ابن أبي نصر ، وأما الولاية الواجبة فتختص بما اذا كانت مقدمة لواجب فعلي متوقف عليها كالامر بالمعروف .

وبالجملة : كلمات الأصحاب مختلفة هنا ، فذهب بعضهم الى جواز الولاية في الفرض ، وبعضهم الى استحبابها ، وبعضهم الى وجوبها ، وجمع المصنف (ره) بينها بحمل الجواز في كلامهم على المعنى الأعم في مقابل المنع ، والاستحباب على العيني الذي لا يتنافى الوجوب الكفائي كما قبل باستحباب التولي للقضاء مع انه واجب كفائي ، وذهب صاحب الجواهر الى التخيير بين قبول الولاية والامر بالمعروف وبين تركهما معاً ، بدعوى وقوع المعارضة بين دليل حرمة الولاية من قبل الجائر وبين دليل وجوب الامر بالمعروف بالعموم من وجه ، وأورد عليه المصنف (ره) بأن مقتضى القاعدة في المتعارضين التساقط .

والصحيح : ان مانحن فيه أجنبي عن باب المتعارض فان مجرد ثبوت الاطلاق للدليلين لا يوجب المعارضة ما لم يرد الحكمان على شيء واحد ، فقوله « لا تدخل المكان الفلاني » ، وقوله « اشرب الماء » لا تعارض بينهما مع ان كلا منهما مطلق بالاضافة الى الآخر ، والسرفيه ما بيناه في الأصول من ان التعارض انما يكون فيما اذا كان ثبوت الحكمين في مرحلة الجعل مستحيلا ، وتشريع الحكمين في المقام غير مستحيل لاختلاف موردتهما غاية الامر لا يتمكن المكلف من امتثالهما فيكون من صغريات باب التزام وتوقف الواجب على الحرام ، فمع أهمية أحدهما يتعين

سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لا ، ومع التساوي يثبت التخيير على مسلكنا وترجع حرمة المقدمة على مسلك المحقق الثاني (أعلا الله مقامه) فلا وجه لما أفاده صاحب الجواهر ، كما لا وجه لما ذكره المصنف (قدس سره) ، هذا كله على القاعدة .

وأما بلحاظ الروايات فبعد تخصيص حرمة الولاية من قبل الجائر بالأخبار الدالة على جواز قبول الولاية لإصلاح أمور المسلمين الشاملة بالأولوية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يتعين الوجوب إذا توقف عليه واجب فعلي فإنه مقدمة جائزة في نفسها فيكون واجباً شرعاً بناء على القول بوجوب مقدمة الواجب شرعاً والا فتتصف بالوجوب العقلي ، فتحصل ان الولاية من قبل الجائر بجميع انحائها محرمة ، نعم إذا دخل المكلف في ديوان الظلمة على النحو المحرم تكون خدمته للمؤمنين وإصلاح أمورهم كفارة لذلك واحدة بواحدة كما في نص الخبر^(١) الا أن حرمة الولاية خصصت في موردين :

أحدهما : ما لو قصد بها الإصلاح فتستحب لذلك على القول بوجوب المقدمة على ما تقدم الكلام فيه .

ثانيهما : ما لو أكره المكلف على قبولها بالتوعيد من الجائر بما يوجب ضرراً

١- في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٠ باب ٧٥ جواز الولاية من الظالم لنفع المؤمنين عن الكليني مستنداً عن زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى (ع) « يا زياد لئن أسقط من حالي فأنقطع قطعة قطعة أحب الي من أتولى لأحد منهم عملاً ، أو أطأ بساطاً - الى ان قال - : يا زياد فان وابت شيئاً من أعمالهم فأحسن الى اخوانك ، فواحدة بواحدة والله من وراء ذلك » .

.

بدنياً أو مالياً فترتفع الحرمة لقوله (ع) « ما من شيء حرمه الله الا وقد أحله في مورد الضرورة »^(١) ، وقوله (ع) « التقية في كل ضرورة »^(٢) ، وحديث « رفع ما استكرهوا عليه » ، وغيره من الأخبار ، وهذا مما لا اشكال فيه فترتفع بالاكراه حرمة الولاية كما يرتفع به كل تكليف ممتحض لله سبحانه كالصلاة والصوم ونحوهما .

وانما الكلام في رفع الاكراه لو ازم الولاية من قبل الجائر كظلم المؤمن ولو من غير ولاية ، أولاً يرفعها مطلقاً من جهة اختصاص رافعية الاكراه للتكليف بغير حقوق الناس ، أو يفصل فيلاحظ أقل الضررين وجوه ، اختار المصنف (ره) جواز الاضرار بالغير بمجرد الاكراه عليه ولو كان أضعاف ما توعده الجائر على تركه الولاية ، بل ولو كان ما توعده عليه ضرراً خفيفاً في أقل مراتب الاكراه الرافع للتكليف واستدل عليه بوجوه :

١- في الفصول المهمة للشيخ الحر العاملي ص ٨١ باب ٤٣ عن الشيخ الطوسي مسنداً عن أبي بصير قال « سألت أبا عبد الله (ع) عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه ؟ قال : لا الا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها ، وليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه » ، وفيه عن سماعة قال « سألت عن الرجل يكون في عينه الماء فينزعه منهما فيستلقى على ظهره الأيام الكثيرة أربعين أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام وهو على حاله ؟ فقال : لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه » .

٢- في الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢ وجوب التقية في كل ضرورة عن الكليني مسنداً عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال « التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين

الأول : عموم لا ضرر ^(١) ، فإن حرمة الاضرار بالغير حينئذ ضرر على المكره
فيرتفع .

تنزل به ، ورواه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣٧٤ عن نوادر أحمد بن عيسى
وفي الفصول المهمة للحر العاملي ص ١١٧ كتاب الايمان باب ٦ عن الصادق (ع)
« اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه ، قال : وليس شيء حرمه
الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه » .

١ - حديث نفي الضرر رواه الكليني في الكافي على هامش مسألة العقول
ج ٣ ص ٤٣٣ باب ١٤٩ الضرر ، وعن عبدالله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر (ع)
قال « ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل أنصاري ، وكان منزل
الأنصاري بباب البستان فكان يمر به الى نخيلته ولا يستأذن ، فكلمه الأنصاري ان
يستأذن اذا جاء فأبى سمرة ، فلما تأبى جاء الأنصاري الى رسول الله (ص) فشا
اليه وخبره الخبر فأرسل اليه رسول الله (ص) وخبره بقول الأنصاري ، وقال :
اذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى فساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله ، فأبى
ان يبيع فقال : لك بها عذق يمد في الجنة ، فأبى ان يقبل ، فقال رسول الله الأنصاري :
اذهب فافعلها وارم بها اليه ، فانه لا ضرر ولا اضرار » .

وعن عبدالله بن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر (ع) نحو هذه القصة ، وفي
آخرها « قال رسول الله لسمرة : انك رجل مضار ولا ضرر ولا اضرار » ، ووردي
فروع الكافي ج ١ ص ٤١٤ باب لا يمنع فضل الماء في حديث عقبة بن خالد عن
أبي عبدالله (ص) « قضى رسول الله بين أهل البادية انه لا يمنع فضل الماء ليمنع
به فضل كلاء ، وقال : لا ضرر ولا اضرار » وفيه ج ١ ص ١٠٤ والفقيه ص ٢٥٢ باب

الثاني : حديث « رفع ما استكروها عليه » .

الثالث : لا حرج ، فان وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير حرجي .

الرابع : قوله « انما شرعت التقية للدم فلا تقية اذا وصل الى الدم » ، ومفهوم

جواز التقية فيما لم يصل الى الدم .

والتحقيق : ان الاضطراب والاكره يتصور في فروع خمسة :

الفرع الأول : أن يكون هناك ضرر سماوي أو من جائر متوجه الى الغير من

دون مباشرة هذا الشخص ، كما لو فرضنا ان السيل توجه الى دار أحد وتمكن

الاخر من وضع ما يمنع وصوله الى دار فانه لايجب دفع الضرر عنه لعدم الدليل .

وتوهم ان جوار ترك دفع الضرر عن الغير حكم ضرري بالاضافة الى الغير

فيرتفع بحديث لا ضرر ، مدفوع بأن وجوب الدفع ضرر على الدافع وجواز

تركه ضرر على الاخر ، فثبت أحد الضررين لا بد منه ، فلا مجال في المقام لحديث

لا ضرر لانه قد خصص فيه قطعاً .

الشفعة انه (ص) قال « لا ضرر ولا اضرار » وفيه ج ١ ص ١٤ انه (ص) قال

لسمرة : انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن » ، وفي الفقيه ص ١٤٤

في ميراث أهل الملل قال « ضرر ولا ضرار في الاسلام » .

وقصة سمرة مع الأنصاري وردت في مصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٨

باب احياء الموات قال : كانت لسمرة بن جندب عضد من نخل في حائط رجل من

الأنصار ومع الرجل أهله فكان سمرة يدخل عليه فتأذى به فأتى النبي (ص) فذكر

له ذلك فطلب اليه النبي (ص) ان يبيعه فأبى فطلب ان ينأله فأبى قال : فهبه له

ولك كذا وكذا أجراً رغبه فيه فأبى ، فقال : انت مضار ، فقال للأنصاري : اذهب

الفرع الثاني: ان يتوجه الضرر التكويني الى أحد ويتمكن من رفعه بتوجيهه الى الغير ، كما لو فرضنا ان السيل المتوجه الى داره يدفعه عنه بحيث يتوجه الى الغير ، وهذا لا يجوز لحرمة الاضرار بالغير ولم يرد له مخصص في المقام .

ودعوى جريان حديث لا ضرر من جهة ان حرمة الاضرار بالغير ضري ، لامجالها لما بيناه من انه لا بد من تخصيصه في المقام ، كما لا مجال لشمول حديث الرفع لمنافاته الامتنان ، نعم اذا فرضنا ان الضرر المتوعد عليه من قبيل تلف النفس أو نحوه مما لا يرضى الشارع بتحقيقه كقتل النفس ونحوه يجوز اضرار الغير لدفع القتل عن نفسه ما لم يكن الاضرار بالغير أيضاً قتلاً ، كما انه في الفرع الأول يجب دفع القتل عن الغير بتحمل الضرر الذي لا يساويه ، وهذا الفرعان في الاضرار .

فاقطع نخله .

وبمثلته روى الزمخشري في الفائق ج ٢ ص ٨٠ ط حيدرآباد مادة عضد ، وروى أحمد في المسند ج ١ ص ٣١٣ عن عكرمة عن ابن عباس « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا ضرر ولا ضرار » وفيه ج ٥ ص ٣٢٧ عن عبادة بن الصامت ذكر في جملة افضية لرسول الله انه قال (ص) « لا ضرر ولا ضرار » ورواه البيهقي في السنن ج ٢ ص ١٥٧ عن عبادة بن الصامت في باب دفع الضرر عن الناس من كتاب احياء الموات ، وفي مجمع الزوائد للهيتمي ج ٤ ص ١١٠ عن جابر بن عبد الله قال رسول الله (ص) « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » ، ورواه في نهاية ابن الأثير مادة ضرر بهذا اللفظ ، وفي مستدرک الحاكم ج ٢ ص ٥٨ عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله (ص) « لا ضرر ولا ضرار » ، من ضار ضاره الله ، ومن شاق شاق الله عليه » حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ،

الفرع الثالث : ما اذا اكره الجائر شخصاً على اضرار الغير فسلان تضرره بمباشرة المكروه - بالفتح - وكان الاكراه بتوعيده على تركه بأمر مباح عليه وان كان حراماً على المكروه - بالكسر - كما لو قال له خذ من زيد مائة دينار والا أخذت منك عشرة دنائير وفرضنا ان دفع العشرة ضرر على المكروه كما ان اعطاء العشرة دنائير الى الجائر محرم حتى لو كان بالاختيار ، وفي هذا الفرع ذهب المصنف (ره) الى ارتفاع الحرمة تمسكاً بالوجوه المتقدمة من عموم نفي الضرر والخرج والاكراه .

ولم يتعقبه الذهبي في تلخيص المستدرک .

وفي أربعين النووي مجلس ٣٢ عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخزرجي ان رسول الله (ص) قال « لا ضرر ولا ضرار » ، قال : انه حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ، ورواه مالك في الموطأ مرسلًا وله طرق يقوى بعضها بعضاً ، وفي جامع الصغير للسيوطي ج ٢ ص ٢٠٢ عنه (ص) « لا ضرر ولا ضرار » وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٨١ في الاقضية عن الحجاج بن ارطاة وساق الحديث - الى أن قال - : قال رسول الله (ص) « لا ضرر في الاسلام » .

وقد استدلل فقهاء أهل السنة بقوله (ص) « لا ضرر ولا ضرار » على عدم جواز التصرف بالعين المرهونة اذا استلزم الضرر على المرتهن ، كما في المذهب للشيرازي ج ١ ص ٣١١ واستدل به ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٥٤٢ في احياء الموات على عدم جواز ما يحدثه الجار مما يضر بجاره ، وفي بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٥٣ في مسألة التصرف في مال الصغير انه لا بد أن يكون من التصرف الغير ضار بالمولى عليه لقوله (ص) « لا ضرر ولا ضرار في

لكن الصحيح : انه لا يجوز للمكره اضرار الغير ، لان مقتضى القاعدة والعمومات حرمة ابداء المؤمن وضراره والتصرف في ماله بدون رضاه ، وليس لها مخصص الا الادلة الحاكمة ولايجري شيء منها ، أما حديث لا ضرر فلما عرفت من ثبوت حكم ضرري لامحالة ، وحديث نفى الاكراه لايجري لانه خلاف الامتنان بالنسبة الى من يوقعه المكره - بالكسر - في الضرر وان كان موافقاً للامتنان بالنسبة الى المكره - بالفتح - وبعبارة اخرى : كما كانت حرمة الاضرار على المكره ضرر عليه كذلك جواز الاضرار ضرر على من يقع عليه الضرر ولا ترجيح في الين . وبيان

الاسلام » ، وفي المبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ٨١ في آداب القضاء للقاضي ان يقدم الغرباء على أهل المصر اذا لم يضرر بأهل المصر عملاً بقول رسول الله (ص) « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » .

وفي أحكام القرآن للقاضي ابن العربي المالكي في النساء آية ١١٣ « لا خير في كثير من نجواهم » عن ابن عمر « ان النبي (ص) قال : اذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث » ، وعلل بأن ذلك يحزنه وهو ضرر والضرر لا يحل باجماع وبالنص لا ضرر ولا ضرار ، وحينئذ فذعوى ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٨١ بان هذا الخبر لا يصح لانه جاء مرسل أو من طريق فيه زهير بن ثابت وهو ضعيف لا يصحى اليها بعد ان اعترف النووي بان طريقه يقوى بعضها بعضاً .

وأما عند الامامية فالحديث متواتر كما نص عليه فخر المحققين في الايضاح بمبحث الرهن فصل ٧ باب التنازع ، والنراقي في العوائد ص ١٧ وولده في مشارق الانوار ص ١٨٥ ، ومير فتاح في العناوين ص ٩٨ ، وكتب آية الشيخ الشريعة الإصفهاني رسالة فيه طبع في قم وعد في الذريعة رسائل كثيرة .

أوضح الغرض من تشريع نفي الاكراه انما هو دفع الضرر ، فاذا كان مسئلاً لضرر كان جعله منافياً للغرض، وهكذا حديث لاجرح فانه أيضاً وارد مورد الامتنان فلا يمكن ان يقال ان حرمة الاضرار بالغير بتضرر نفسه حرج فترفع بلا حرج .

وأما ما يظهر من المصنف (ره) من ان الضرر في الاكراه متوجه ابتداء الى الغير ، وما يأخذه الجائر من المكروه بتوعيده كأنه غرامة لترك الاضرار ، ولا يجب على المكلف أن يدفع الضرر عن غيره بصرفه الى نفسه ، وليس ملاك نفي الاكراه الا نفي الضرر المتوجه الى المكروه لا الضرر المتوجه الى الغير لتقع المعارضة بين الضررين ، كما ان الامتنان الملحوظ فيه انما هو الامتنان في دفع توجه الضرر من المكروه الى المكروه لا رفع الضرر الثابت بشيئ مقتضيه وهو ارادة المكروه - بالكسر - وصرفه الى شخص آخر، ممنوع صغرى في بعض الأمثلة وهو اذا لم يكن الضرر الموعود به غرامة كما اذا كانا من سنخ واحد ، وكبرى في جميع الأمثلة .

أما الصغرى فلأن الاكراه في مثل الفرع متوجه الى الجامع وان كان اللفظ موهماً خلافاً، فكان الجائر يريد منه عشرة دنائير سواء أداها من كيسه أو أخذها من غيره فهو مخير حقيقة بين الأمرين، نعم قد يكون متعلق التوعيد غرامة لترك اضرار الغير اذا لم يكن الضرر من سنخ المكروه عليه، فالجواب عنه منحصر بمنع الكبرى، فما أفاده المصنف (ره) في الصغرى من كون الضرر متوجهاً الى الغير ممنوع على اطلاقه، وكذلك الكبرى فانا وان سلمنا كون الضرر متوجهاً الى الغير الا ان عدم وجوب دفعه عن الغير أول الكلام، فان الضرر المتوجه الى الغير ان كان تكوينياً ولم يكن للمكروه - بالفتح - دخل فيه لامباشرة ولا تسبباً لا يجب دفعه بتضرر نفسه، وأما اذا كان بمباشرة

• • • • •

المكره - بالفتح - وبفعله وجب عليه دفعه ولو استلزم تضرر نفسه لانه في الحقيقة اضرار بالغير وهو غير دفع الضرر عنه، وقد عرفت ان مقتضى الاطلاقات حرمة اضرار المؤمن من دون مخصص لها في المقام والادلة الحاكمة أيضاً غير شاملة للمقام .

ثم ان المصنف (ره) تعرض للفرق بين الاكراه والاضطرار ، حيث أنكر الرجوع الى حديث نفي الضرر في الفرع السابق وتمسك بدليل نفي الاكراه في المقام ، وذكر في وجه الفرق ضعف المباشرة في هذا الفرع بحيث لا يسند اليه الفعل ، فلا يقال انه اضر بالغير لدفع الضرر عن نفسه ، وهذا بخلاف الفرع السابق أعني مسألة اضطرار فانه يصدق عليه انه اضر بالغير ولكنه غير صحيح فان فعل المكره يكون من قبيل الجزء الأخير للعللة التامة ، وربما لا يتمكن المكره من الاضرار لولا مباشرة المكره - بالفتح - فلا فرق بين الصورتين .

وأما استدلاله (أعلا الله مقامه) بقوله (ع) « انما شرعت التقية لأجل الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية » ، ففي غير محله .

أولاً : أن الكلام في الاكراه والتقية من الاضطراب ، وقد صرح المصنف (ره) بانه لا يسوغ الاضرار بالغير عند الاضطراب لانه خلاف الامتنان .

وثانياً : ان المراد من الحديث تشريع التقية بقول مطلق أي المرتبة الأعلى منها التي ترتفع بها حرمة كل محرم لأجل حفظ الدم فاذا بلغ أراقه الدم فلا تقية لانه نقض الغرض ، وهذا معنى الحصر والا فلا ريب في جواز التقية في غير ذلك حتى لتأليف القلوب فضلاً عن حفظ الأموال والأعراض ، وغير انه في صورة حفظ المال لا تجوز التقية لحفظه باتلاف مال الغير ، وكذا في صورة الشتم والضرب فانه لا تجوز التقية للتخلص من الشتم أو الضرب بشتن المؤمن الاخر أو ضربه أو

الثاني : ان الاكراه يتحقق^{١)}

نحو ذلك من حقوق الناس، لأن التقية حكم امتناني ولا امتنان في أمثال هذه الصور. وبالجمله : أراد (ع) بقوله « شرعت التقية » بيان الفرد الأعلى منها وهو ما يجوز لأجلها ارتكاب كل محرم حتى من حقوق الناس ، وأراد بقوله « اذ بلغت الدم فلا تقية » بيان ان دماء المؤمنين متكافئة فلا ترجيح لأحد على الآخر ، فاذا دار الأمر في التقية يسن ان يقتل مؤمناً أو يقتل نفسه فلا تقية اذ لا ترجيح . ومن العجيب ما ذكره المصنف (ره) من جواز الاضرار بالغير بغير القتل لدفع الضرر عن نفسه لانه جعل حد التقية الدم ، مع ان هذا المعنى على خلاف مدعى المصنف (ره) أدل ، فانه يستفاد منه ان التقية لغير القتل لا تجوز ما أخذ مال الغير والاضرار به .

الفرع الرابع : اذا كان متعلق التوعيد محرماً على المكروه - بالفتح - كما اذا أكره المرأة على اضرار الغير والا فيهلك عرضها، وفي هذا الفرع لا محالة تقع المزاخمة بين الحكمين وهما حرمة الاضرار وحرمة الزنا فيتقدم الأهم منهما والا فالتخير .

الفرع الخامس : ما اذا اكره على اضرار أحد مؤمنين أو على ضررين لشخص واحد ، وفي هذا الفرض أيضاً تقع المزاخمة بين الضررين فيتميز الأهم منهما ومع التساوي يتخير بينهما .

١) كل ما تقدم انما هو في الاكراه على اضرار الغير اذا كان الضرر المترتب على ترك ما اكره عليه متعلقاً بنفس المكروه أو بمن يخصه من أبيه وأخيه أو ولده، وهنا فيما اذا كان الضرر المترتب على ترك ما اكره عليه متوجهاً على غير المكروه من المؤمنين الذين لا يرجع ضررهم اليه ، كما اذا أكرهه الجائر على عمل أو عذر

• • • • •

على تركه اضربار غيره من المؤمنين ، وقد أطل المصنف (ره) الكلام فيه وبما انا خالفنا مسلكه (قده) لابد لنا من توضيح هذه المسألة فنقول :

تارة يكون المكروه عليه عنوان التقية التي أعظم أنحائها اظهار البراءة عن أهل البيت (ع) ، واخرى يتعلق الاكراه بقبول الولاية ، وثالثة الاكراه على بقية المحرمات وفي جميع هذه القروض الاكراه منتف موضوعاً ، لان الاكراه متقوم بتوجه الضرر على نفس المكروه - بالفتح - عند تركه لما اكراه عليه ، وأما تضرر غير المكروه فليس من الاكراه .

وعلى هذا فالقسم الأول تجوز فيه التقية لدفع الضرر عن المؤمنين بل هي جائزة ولو لم يتعلق به الاكراه من الجائر ، كما صرح به خبر الاحتجاج عن أمير المؤمنين (ع) قال « ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك ، لتقى على نفسك روحها الذي هو قوامها ، ومالها الذي به نظامها ، وجاهاها الذي به تمسكها وتصون من عرف بذلك من أوليائنا واخوانك ، فان ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عملك في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك ان تترك التقية التي أمرتك بها فانك شائط بدمك ودم اخوانك ، معرض بنعمتك ونعمتهم الى الزوال مذل لهم في أيدي أعداء دين الله وقد أمرك باعزازهم ، فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا » الحديث ^(١).

واستدلال المصنف (ره) على جواز قبول الولاية وارتكاب سائر المحرمات اذا خاف على بعض المؤمنين بخبر الاحتجاج ، حيث جوز البراءة ممن فرض

الثالث : ذكر بعض مشائخنا^{١)}

الله امامته على العباد تقية من الظالمين وابقاء للنفس وللمؤمنين من أن ينالهم الاضرار والبراءة من الامامة من أعظم المعاصي ، فبالاواوية يدل على جواز غيرها لذلك .

فيه : ان البراءة في الحقيقة وان كانت كذلك ، الا ان الحديث لم يشملها ، والبراءة الصورية التي هي مورد الحديث ليست كذلك .

وأما الفرع الثاني : وهو ما اذا عرض عليه الولاية وترتب على ترك قبوله لها تضرر المؤمن ، فلا اشكال في جوازه لأنك عرفت جواز الولاية بمجرد قصد الاحسان الى المؤمنين ، فكيف بما اذا اكراه عليها وترتب ضرر المؤمن على تركها.

وأما الفرع الثالث : وهو ما لو كان الاكراه على غير الولاية وغير البراءة من الأئمة (ع) كما لو اكراهه الجائر على شرب الخمر وأوعده على تركه ضرر مؤمن من ضرب ونحوه ، فلا اشكال في عدم الجواز حتى لو فرض المكروه عليه اضرار المؤمن وكان قليلا بالنسبة الى الضرر الموعود على تركه ، كما لو اكراهه على ضرب المؤمن بعضى واحدة والافضربه المكروه - بالكسر - عشر ضربات فان المكروه - بالفتح - لا يجوز له ضرب المؤمن عصا واحدة ، لان ارتكاب الغير أعنى المكروه للمحرم لا يجوز للمكروه أن يرتكب حراماً ، نعم اذا ترتب على ترك المكروه - بالفتح - لما اكراهه عليه تلف نفس أو ذهاب بيضة الاسلام ونحوه مما يجب على المكروه حفظه ، فتقع حينئذ المزاخمة بينهما فيتمين الأهم ان كان والا فيتخير .

١) الظاهر انه صاحب الجواهر وقد تبع صاحب المسالك في شرحه على الشرائع في اعتبار العجز عن التقصى في صدق الاكراه ، فنسب الى الأصحاب ثلاثة أقوال ثالثها : التفصيل في اعتبار العجز عن التقصى بين قبول الولاية فقط من دون ارتكاب

الرابع : ان قبول الولاية ^{١)}

لوازمها فلا يعتبر العجز ، وبين ترتب لوازمها من سائر المحرمات فيعتبر العجز وذكر أيضاً انه اذا تمكن من التفصي عن قبول الولاية ولو ببذل مال كثير لم يعجز ذلك .

ونقول : الظاهر انه لا فرق بين الولاية وغيرها من المحرمات ، اذ ليس في البين نص خاص وانما الميزان بصدق الاكراه وعدمه ، وعليه فاذا أمكن التفصي عن الحرام بما لا يكون ضرراً عليه لم يصدق الاكراه كما اذا اكراه على شرب الخمر وكان هناك ما يبع حلال يمكن شربه وإيهام المكروه - بالكسر - انه المكروه عليه ، فانه لا اشكال في عدم جواز ارتكاب المحرم حيثئذ لعدم صدق الاكراه ، ولم يفتي أحد بجواز ارتكاب المحرم في مثل الفرض حتى من أهل السنة ، وأما اذا لم يمكن التفصي الا ببذل مال كثير ، فلا اشكال في صدق الاكراه لان دفع المال ضرر على المكروه ، فانه نظير امكان التفصي عن الحرام بقتل نفسه . وبالجمله امكان التفصي ان كان من قبيل الأول فيعتبر عدمه في صدق الاكراه ، والا فلا يعتبر لصدق الاكراه ، ولا فرق بين الولاية المحرمة وبين غيرها من المحرمات .

(١) تفصيله (أعلا الله مقامه) بين الضرر بالمال اليسير فيتخير بين قبول الولاية وبين بذل المال اليسير لكون جواز قبول الولاية حيثئذ رخصة، وبين الضرر بالمال الكثير فيتعين عليه قبول الولاية ولا يجوز له دفع المال، في غير محله، فان الرخصة ثابتة في الموردين ، لان بذل المال للجائر لم يكن من المحرمات ، وحديث رفع الاكراه انما يرفع حرمة قبول الولاية ويحتاج وجوبها الى دليل .

وتوهم : ان قبول الولاية جائز بالاكراه واعطاه المال للجائر سواء كان قليلاً أو كثيراً حرام لأنه اعانة على الاثم .

الخامس : لا يباح بالاكراه قتل المؤمن^{١)}

مدفوع : بأن اعطاء المال للجائر لم يكن اعانة على الأثم مطلقاً ، فان الاعانة عليه ان كانت بلحاظ صرف الجائر المال في الحرام فاعدم تعيينه في هذه الجهة لامكان ان يصرفه في الحلال ، وان كانت بلحاظ عدم طيب نفس المالك فلا يكون مجرد ذلك كافياً في صدق الاعانة علم الأثم ، وقد تقدم عدم صدقها في التجارة المستلزمة لأخذ العشور ونحوها ، مضافاً الى ان الاعانة على الأثم غير محرمة على الاطلاق كما تقدم البحث فيه .

عدم اباحة قتل المؤمن بالاكراه

١) قتل المؤمن تارة يكون للتقية ، واخرى للاكراه ، أما في صورة التقية كما اذا توقف حفظ النفس على قتل المؤمن ليوهم به على المخالفين انه منهم ، فلا يباح قتل المؤمن لقوله (ع) « انما جعلت التقية لحقن الدم » مسن غير فرق بين العالم والجاهل والرجل والمرأة والحر والعبد ، وقد عرفت انه لا تقية في أخذ الأموال والأعراض أيضاً الا اذا توقف عليه حفظ النفس ، ولكن المحقق الايرواني في حاشية المكاسب ناقش في ذلك وأفاد في معنى قوله (ع) « اذا بلغ الدم فلا تقية » ان التقية انما شرعت لحقن دم من يتقى من الظالم ، وأما اذا وصل الأمر الى ان المتقي مقتول فلا تقية له حيثئذ .

ونقول : ان هذا المضمون ورد في روايتين ، احدهما : عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال « انما جعل التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية » ، وثانيهما : عن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله (ع) قال « انما جعلت التقية

ليحتمن بها الدم فاذا بلغت النقية الدم فلا تقية^(١) فللاحتمال المزبور مجال في الرواية عن أبي جعفر (ع) ، وأما الرواية عن الصادق (ع) فانها ظاهرة في ما أفاده المصنف (قدس سره) هذا كله في النقية .

وأما الاكراه فلا يرفع حرمة قتل المؤمن وان ترتب على تركه قتل نفس المكروه - بالفتح - من غير فرق بين أن يكون المكروه مؤمناً أو منافقاً أو كافراً ، وبهذا يفترق الاكراه عن التقية وذلك لأن شمول حديث الرفع^(٢) له منافق للامتنان فيكون دليل حرمة قتل النفس محكماً من غير فرق بين من اكراه على قتله كبيراً أو صغيراً حراً أو مملوكاً رجلاً أو امرأة .

نعم قد ترتفع الحرمة لأجل المزاحمة ، فان المقام نظير الاضطرار الى قتل أحد الشخصين ، مثل أن يرمى من شاحق فيدور أمره بين أن يقع على أحد شخصين فيقتله مع التمكن في ان يحرك بدنه عند الهوي فيتجنب أحدهما ويقع على الآخر فيدخل في باب التزاحم ، فان كان أحدهما أهم من الآخر تعين اجتنابه نظير انقاذ أحد الغريقين ، ومقامنا من هذا القبيل فانه كما يجب عليه حفظ نفسه عن القتل يحرم عليه قتل المؤمن ولا محالة تقع المزاحمة بينه وبين المؤمن ، فيترجح حفظ الأهم منهما ، ولا ينافيه ما ورد من ان المؤمن أكفاء^(٣) ، فانه وارد في القصاص بمعنى أن الشريف اذا قتل مؤمناً وضيعاً اقتص منه ولا يبطل دم الوضيع لأجل كون القاتل

١ - رواهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ كتاب الأمر بالمعروف باب ٣١ .

٢ - سيأتي ذكر حديث الرفع وبيان مصادره عند الشيعة والسنة .

٣ - رواه في الوسائل ج ٣ ص ٩ باب الكفائة وص ٧٠ باب قصاص الوضيع

من الشريف « قال (ع) : المؤمنون اخوة تتكافى دماؤهم » .

• • • • •

شريفاً، نعم قد يستفاد من بعض الأخبار أهمية المؤمن^(١)، ولا يخفى ان المزاخمة جارية في التقية .

ثم اذا كان من اكره على قتله مهدور الدم ، فهل يجوز قتله أم لا ؟ ذكر المصنف (ره) فيه قسمين ، والحق أن تكون الأقسام ثلاثة ، الأول : أن يكون مهدور الدم بالقياس الى جميع المسلمين بلا ان يتوقف قتله على اذن الامام ، الثاني : عين المسألة مع توقف قتله على اذن الامام ، الثالث : أن يكون مهدور الدم بالاضافة الى طائفة خاصة كأولياء المقتول في القصاص .

أما الأول : فلا اشكال في جواز قتله بدون الاكراه والتقية، فضلاً عما اذا اقتضته التقية أو الاكراه .

وأما القسم الثاني : فبعد حكم الحاكم يكون ملحقاً بالأول ، وذلك كمن زنى بمحارمه وثبت عند الحاكم وحكم بقتله، والا فلا يجوز قتله ويلحق بباب التزام. وأما القسم الثالث: فيجوز القتل بدون اكراه أو اضطرار وأما لغيرهم فلا يجوز ويلحق بباب المزاخمة، نعم الذمي والمخالف المحكوم بالاسلام ظاهراً وان لم يجز قتله ابتداء الا انه يجوز قتله عند المزاخمة، لما ورد من ان المؤمن لا يقتل بالمنافق. فتحصل من جميع ما ذكر ان التقية اذا توقفت على اضرار المؤمن بجميع انحائه فلا يجوز لانها انما شرعت لحقن دماء المؤمنين وحقوقهم، فجوازها في هذه

١ - في الوسائل باب لا يقتص الناصب من المؤمن عن بريد العجلي « قلت لأبي جعفر (ع) : مؤمن قتل ناصباً غضباً لله تعالى أ يقتل به ؟ قال : أما هؤلاء فيقتلونه به ولو دفع الى امام عادل ظاهر لم يقتله، ولكن يدفع الامام من بيت المال دية لورثة المقتول » .

هجاء المؤمن حرام^(١)

الموارد يكون نقضاً للغرض من تشريعها فلا تقية في مثل ذلك، وأما إذا ترتب على تركها تلف النفس المعبر عنه بالسدم في بعض الأخبار فتثبت التقية عند الأهمية كما عرفت ، وهكذا إذا أكره أحد على إضرار المؤمن فإن الإكراه لا يرفع حرمة الإضرار ، لأنه خلاف الامتنان ويكون الإضرار بالمؤمن حراماً حتى عند الإكراه عليه ، هذا إذا كان الضرر المترتب على ترك التقية أو الإكراه مباحاً بالنسبة إلى المكروه أو المضطر كالسجن أو إعطائه المال ، وأما إذا كان حراماً كتعريض النفس للقتل فإنه حرام الالمصلحة عامة كما في الجهاد، فتقع المزاخمة بين الإضرار وذلك الحرام فإن كان أحدهما أهمّاً أو محتمل للأهمية تعين، ومع التساوي يتخير بينهما. وبهذا ظهر الحال فيما ذكره المصنف (ره) من أن التقية أو الإكراه إذا توقف على جرح بدن المؤمن كان محرماً ولا ترفعه التقية ولا الإكراه ، فإن التقية إنما شرعت لحقن الدم وشمول دليل الإكراه له خلاف الامتنان .

حرمة هجاء المؤمن

(١) الهجاء ما قابل المدح والاطراء^(١)، وهو قد يكون بالإنشاء أو بالفعل أو بالاختبار ، فأما إذا كان بالإنشاء فهو محرم لكونه إيذاء للمؤمن وهتكاً له وقد عظمه الله سبحانه ولا يبعد صدق الهمز على جميع أنحاء الهجاء ، ومثله ما لو كان بالفعل، وأما الاختبار فمضافاً إلى كونه تحقيراً للمؤمن وإيذاءً له قد يكون غيبة له إذا كان

١- في المصباح والقاموس وتاج العروس الهجاء ككساء الشتم بالشعر وتعداد المعاييب فيه ، وقال الليث هو الوقعة بالأشعار ، والصباح الهجاء بخلاف المدح، وفي مجمع البحرين هجاء القوم ذكر معاييبهم ،

كشفاً لما ستره الله عليه ، وقد يكون بهتاناً وكذباً فيما اذا لم يكن الاخبار صدقاً فتكون الحرمة من جهات مختلفة ^(١).

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٤٤٢ باب ١٩ فيمن سب ولم يصرح بالقذف عن أبي مريم عن أبي جعفر (ع) « ان أمير المؤمنين (ع) قضى في الهجاء التعزير »، وعن اسحاق بن عمار عن أبي جعفر (ع) « ان أمير المؤمنين (ع) يعزر في الهجاء ولا يجلد الا في القرية المصرحة » الخبر .
ولذلك أفتى المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والفاضل في كشف اللثام بالتعزير في كل تعريض يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغة وعرفاً ، وتابعهم صاحب الجواهر (قد ه) .

وبازائها في أحاديث أهل السنة ما في مجمع الزوائد للهيتمي ج ٨ ص ١٢٢ باب الهجاء عن أبي امامة عن النبي (ص) «من أحدث هجاء في الاسلام فقطعوا لسانه» وفي فتح الباري ج ١٠ ص ٢٩٢ عن عائشة مرفوعاً « أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل هجاء رجلاً فهجا القبيلة » ، ولهذا أفتى فقهاؤهم بفسق من يهجو أحداً أنشأ انشاداً وترد شهادته ، قال ابن همام الحنفي في فتح القدير ج ٦ ص ٣٦: ترد شهادة من هجاء مسلماً ، وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٥٠ يحرم نظم الهجو وانشاده ، وفي شرح المنهاج لابن حجر الشافعي ج ٤ ص ٤٤٢ ترد شهادة من يهجو في شعره معيناً غير حربي ويحرم هجاء غير المتجاهر بالفسق والبدعة وان صدق ويحرم حاكمه دون منشيئه الا أن يكون هو المذيع له .

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٩ ص ١٧٨ الشاعر الذي يهجو المسلمين ترد شهادته وأعظم الناس ذنباً رجل يهاجي رجلاً فهجو القبيلة بأسرها ، وفي الزوج لابن حجر ج ٢ ص ١٧٧ عن الجرجاني من أنشد شعراً أو أنشأه في هجو مسلم ترد

.

وليعلم ان حرمة الهجاء مختصة بالمؤمن دون المخالف والمبدع في الدين، فانه لا حرمة لغير المؤمن ولا تختص الحرمة بالمؤمن العادل فان المؤمن الفاسق لا يجوز هجاؤه كما لا تجوز غيبته ، وما ورد من قوله « محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين »^{١)} ، محمول على المتجاهر منهم للقطع بحرمة هجاء غير المتجاهر من الفاسق لما دل باطلاقة على حرمة غيبة الفاسق اذا لم يتجاهر بالفسق . ولا يخفى انه لا يجوز هجاء المخالف بالبهتان مطلقاً ، لأن حرمة البهتان عليه لم تكن من جهة احترامه بل من جهة كونه كذباً ، ولذا لا يجوز البهتان على الحيوانات فيصفها بما ليس فيها لكونه كذباً محرماً وأما المبدع في الدين فلا يجوز الافتراء عليه في حد نفسه الا اذا توقف دفع بدعته عليه ، لأن دفع البدعة أهم من حرمة الكذب عليه فيكون من فروع باب التزامه .

وأما قذف المخالفين بالزنا فقد يتوهم جوازه لسرواية أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) « قلت له : ان بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خائفهم فقال (ع) : الكف عنهم أجمل ، ثم قال : والله يا أبا حمزة الناس كلهم أولاد زنا ما خلا شيعتنا ،

شهادته ، وقال الروباني : اذا هجا المسلمين فسق ، وأطلق الشيخان رد الشهادة بهجو مسلم صدقاً أو كذباً ، وقول البلقيني لا يلزم من ردها التحريم فانه قد يكون الرد لمنافاة المروة ، رده أبوزرعة بان سببه التحريم وعليه يكون الهجو كبيرة لعدم الرد بالصغيرة . انتهى .

١ - لم أعثر عليه في كتب الحديث والسني أراه انه من كلام العلماء ، نعم في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٥٨ انه ورد عنه (ص) « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » .

الهجر بالضم هو الفحش^{١)}

ثم قال: نحن أصحاب الخمس قد حرمانه على جميع الناس ما خلا شيعتنا^(١)، فانه عليه السلام لم يردع عنه وانما وجه صحة القذف بانهم استحلوا حقوق آل محمد صلى الله عليه وآله فحرم عليهم الوطء وبه كان أولادهم من الزنا، وفي ذيل الحديث أشار الى انه لا افتراء في قذفهم به لكونهم أولاد بغايا، فيكون أجنبياً عما نحن فيه، وعلى هذه الرواية يختص القذف بخصوص الزنا دون باقي العيوب كشرب الخمر ونحو، الا ان الرواية قابلة للمناقشة فان حقوقهم (ع) وان تعلقت بأعيان الأعمال اما بنحو الشركة أو بنحو تعلق الحق لكن المهر لم يكن ركناً في النكاح الدائم، وحرمة لا توجب فساد النكاح.

ويمكن توجيه الخبر بحمله على الالاء المجلوبات من دار الحرب، فان للامام (ع) حق في اعيانهم فيكون وطؤهن حراماً والولد بغوي واو بوسائط، الا ان من الواضح ان وطأ الاماء لم يلتزم به جميع أهل السنة وليسوا كلهم أولاد اماء. فالصحيح ما ذكرناه من عدم جواز الافتراء بالنسبة اليهم لكونه كذباً محرماً.

(١) الفرق بين الهجر والسب واضح، فان الهجر ذكر ما يستقبح من الالفاظ، ويدل على حرمة الأخبار التي أوردها المصنف (ره) خصوصاً صحيحة أبي عبيدة

١ - الحديث طويل نقله في الوافي عن الكافي المجلد الثاني ج ٦ ص ٤٥ باب ٣٩ تحليلهم الخمس لشيعتهم، واختصره في الوسائل ج ٢ ص ٤٧٧ باب ٧٢ تحريم القذف حتى للمشركين عن الكليني كما ذكره الشيخ الأنصاري (أعلا الله مقامه).

الاجرة على الواجب ٤٤٧

الخامس مما يحرم التكسيب به ما يجب على الانسان فعله ^(١)

ومن الواضح ان المؤمن من أجل من أن يتكلم بما يستقبح ذكره ^(١).

الاجرة على الواجبات

(١) ادعى المحقق الثاني في جامع المقاصد الاجماع على عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات مطلقاً لكن المصنف لم يرتضى ثبوته لوجود المخالف من القدماء والمتأخرين، وأنكر على المحقق الثاني إirاده على تفصيل الفخر في الإيضاح بين الواجبات الكفائية التوصيلية وغيرها بمخالفته لنص الأصحاب ، حيث قال : ان

١ - في تاج العروس والنهاية والمغرب للمطرزي الهجر بالضم الفحش في المنطق، وفي المصباح الفحش وفي مقاييس اللغة ج ٤ ص ٣٥ رماه بالهاجرات هي الفضائح ، وفرق أبو هلال العسكري في الفروق بينه وبين السب فقال : الهجر تقييح أمر المشتوم والسب والاطتاب في الشتم والفحش كما في القساموس وتاج العروس العدوان في الجواب، وكلما يشتد قبحه من الذنوب أو كل ما نهى الله عنه. وشددت الأحاديث النبي (ص) وأهل بيته (ع) في الزجر عنه ، ففي الوسائل ج ٢ ص ٤٧٦ باب ٧٠ والكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣١٢ باب النداء عن رسول الله (ص) وأبي جعفر وأبي عبد الله (ع) : الفحش من النفاق ، ولو مثالا لكان مثال السوء ، وانه يفسد معيشة الرجل وينزع منه بركة رزقه ، وان الله يبغض الفاحش المتفحش ، وهو شر الناس .

وفي أحاديث السنة ما في كنز العمال ج ٢ ص ١٢١ عن عائشة وابن عمر واسامة بن زيد ومحمد بن عبد الله بن عمر وابن عثمان عن النبي (ص) : ان الله يبغض الفاحش المتفحش، واللجنة حرام عليه، وشر الناس منزلة يوم القيامة ، وان أربى الربا شتم الأعراض .

.

الفخر أعرف بنص الأصحاب من المحقق الثاني - الخ .

ولكن على تقدير تحقق الاتفاق فهو ليس اجماعاً تعبدياً يعتمد عليه، لأن مدرك المجمعين هي الوجوه المذكورة في كلماتهم، فانهم استدلوا على عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات تارة بعدم وصول نفع منها الى باذل المال ، واخرى بأن الشارع ألغى ماليتها وحكم بمجانيتها .

والاستدلال بها لا ينبغي في المقام لعدم اختصاصها بالواجبات ، بل يجريان في كل ما أسقط الشارع ماليتها أو لم يصل منه نفع الى صاحب المال، كالاستيجار على أكل الطعام أو على أن يصلي الأجير لنفسه صلاة الليل ونحو ذلك مما ليس فيه نفع عائد الى المستأجر أو بذل المال في مقابل الأذان أو عسيب الفحل أو نحوه مما عرف بمجانيتها من مذاق الشرع .

وبالجملة لا بد وان تفرض الاجارة هنا تامة من حيث الأجزاء والشرائط التي ثبت اعتبارها في كتاب الاجارة ، ويكون البحث متمحضاً في جهة وجوب العمل على الأجير وأنه مانع عن أخذ الاجرة أم لا؟ فالاستدلال بعدم تعلق غرض المستأجر بما هو واجب على الغير أو بإلغاء الشارع مالية الواجب لا يناسب المقام .

والتحقيق : ان أخذ الاجرة في الواجبات على أنحاء ثلاثة :

الأول : أخذ الاجرة على الواجبات واو كانت توصلية .

الثاني : أخذ الاجرة على العبادات ولو مستحبة وبينهما عموم من وجه .

الثالث : أخذ الاجرة على العبادات الواجبة وبملاحظة ما يقال في النحويين

يتضح الحال فيه ، فالبحث يقع في مقامين :

المقام الأول : أخذ الاجرة على الواجبات، والواجب الذي تقع عليه الاجارة

• • • • •

قد يكون تخييرياً وقد يكون كفاًياً وقد يكون عينياً تعيينياً .

أما التخييري، فلا تكون الاجرة عليه اجرة على الواجب، لان الواجب بالوجوب التخييري هو الجامع بين الأمرين ، وما تقع عليه الاجارة هو الفرد لا الجامع ، مثاله ما لو كان المسافر في أمكنة التخيير واستأجره حاضره على ان يصلى تماماً ليأتم به ، فان الواجب في هذه المسألة هو الجامع بين القصر والتمام ولم تقع عليه الاجارة ، وما وقعت عليه وهو التمام أحد فردى التخيير لم يكن متعلقاً للوجوب .

وأما الواجب الكفاًئي، فكذلك لأن التكليف فيه يتوجه الى طبيعي المكلف دون الأفراد ، فالأجير بشخصه لم يحب عليه العمل، وبهذا البيان يندفع اشكال المصنف (قده) في أخذ الاجرة على الصنایع كالخياطة والمنجارة وأمثالها مما هو من الواجبات الكفاًئية ، هذا على المختار من تعلق التكليف في الواجب التخييري بالجامع ويتوجه الى طبيعي المكلف في الكفاًئي ، وعلى المسلك الاخر يلحقان بالعيني التعيني كما هو الحال اذا انقلب الى العيني التعيني بالعرض عند الانحصار.

وأما الواجب العيني التعيني ، فان كان أخذ الاجرة فيه على خصوص بعض أفراده ، كما لو فرضنا تعين غسل الميت أو دفنه على شخص فأخذ من الولي الأجر بازاء دفنه في مكان خاص أو غسله بماء معين ، فليس ذلك من أخذ الاجرة على الواجب لان الخصوصية لم تكن واجبة عليه فيلحق بالواجب التخييري . وان كانت الاجرة على الاتيان بالطبيعي الواجب فبعد فرض اشتماله على نفع عائدا الى المستأجر وعدم حكم الشارع بمجانئته مقتضى اطلاق الادلة هو الجواز ، ولا بد من اقامة دليل مخرج عنه .

وعمدة ما توهم مانعته ما ذكره المصنف (ره) من الأمرين :

الأول : الاجماع الذي ادعاه المحقق الثاني ، ووهنه بوجود الخلاف فيه من أعيان القدماء والمتأخرين ، وكونه محتمل المدرك .

الثاني : ان الواجب يكون مملوكاً لله تعالى والمملوك لا يملك ثانياً ولذا لو أجر نفسه لشخص في يوم معين فليس له أن يؤجر نفسه لشخص آخر في ذلك اليوم. وللمحقق النائيني (قدس سره) في تقريبه وجه آخر وهو : ان المعتبر في متعلق الاجارة القدرة عليه عقلاً وشرعاً ، فان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً ، وما أوجبه الشارع لا يكون مقدور الترك لسلبه القدرة عليه كما سلب القدرة على فعل المحرمات .

والجواب عنه على تقريب المصنف (ره) هو ان مملوكية العمل لله تعالى تكون بمعنى غير مملوكية المستأجر له ولا منافات بينهما ، فان مالكية الله سبحانه للأشياء بمعنى سلطنة وقيموميته لها وجميع الأشياء مملوكة له جل شأنه بهذا المعنى ، ومالكية المستأجر انما هي ملكية اعتبارية ولا منافات بين المملكتين ، وكذا لو اريد بملكية الله تعالى الالتزام بالشيء فانه لا ينافي كون العمل مملوكاً لأحد بملكية اعتبارية .

وأما على تقريب النائيني (ره) فنقول : لم يعتبر في متعلق الاجارة القدرة بمعنى تساوي الفعل والترك ، حيث لم يؤخذ في الأخذ عنوان القدرة ، وانما المعتبر فيه القدرة بمعنى التمكن من التسليم عقلاً ، فاذا كان متعلق الاجارة من المحرمات كانت الاجارة فاسدة لعدم القدرة على التسليم شرعاً ، وأما اذا كان من الواجبات فلا مانع لعدم منع الشارع من تسليمه ، واعتبار القدرة عليه بمعنى تساوي الطرفين بلاوجه ، ومن هنا لم يستشكل أحد في اشتراط الواجب في ضمن العقود

.

اللازمة وجواز تعلق النذر والعهد به مع ان القدرة معتبرة فيها ، ولذا لم يجوزوا اشتراط المحرم ولا تعلق النذر أو العهد به .

ثم ان المصنف (ره) ذكر وجهاً آخر للبطلان وحاصله : ان من يجب عليه الفعل يكون مقهوراً والمستأجر أن يجبره عليه من دون اجارة ولا طيب نفس منه على العمل ، وحينئذ يكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل .

وفيه : أولا : ان الاية الشريفة ناظرة الى الأسباب الباطلة كما تقدم توضيحه .

وثانياً : ان حق الاجبار على الواجب بدون الاجارة حق نوعي بعنوان الأمر بالمعروف ، ومن هذه الجهة يشترك عامة المسلمين ، والحق الثابت للمستأجر بالاجارة شخصي مختص به ، فهما حقان لا يغني أحدهما عن الآخر ، ومن هنا يكون الحق الثاني هو المعتبر في المحاكم العرفية وبه تقوم الدعوى ، وأما الحق الأول فليس قابلاً للترافع عليه أصلاً ، فمجرد كون المسلم له ان يأجر المكلف على إيجاد الفعل الواجب عليه لا يمنع من وقوع الاجارة عليه كما لم يمنع اشتراطه في ضمن العقد اللازم .

ثم ان المصنف (ره) بعد ما ناقش في الاجماع وذكر تفصيل فخر المحققين ورد المحقق الثاني عليه قال ما حاصله : ان الكلام في المقام تارة يقع في صحة الاجارة على الواجب ، واخرى في صحة العمل الواقع عليه الاجارة ولا ملازمة بينهما ، فمقتضى القاعدة جواز أخذ الاجرة والجعالة على كل عمل له منفعة محللة مقصودة ولو كان فاسداً لا يسقط به الأمر ، لان الاجارة انما تتعلق بالعمل الصحيح في نفسه لولا الاجارة ، وأما صحة العمل فان صلح ذلك الفعل المقابل بالاجرة لامثال الإيجاب المذكور أو اسقاطه به أو عنده سقط الوجوب مع استحقاق الاجرة ، وان لم

• • • • •

يصلح استحق الاجرة وبقي الواجب في ذمته لو بقي وقته والا عوقب على تركه هذا ما أفاده المصنف (ره) .

ونقول : لا يخلو كلامه من اغلاق وتوضيحه : ان المراد بصلاحية العمل للامثال كون مورد الاجارة واجباً تعدياً أو توصلياً لم يعتبر الشارع فيه المجانية فأتى به الأجير بقصد القرية ، فانه صالح لكونه امثالاً للايجاب على المختار من عدم منافات الاجارة مع اخلاص النية .

والمراد باسقاطه به أن يكون المأتي به مصداقاً للواجب من دون أن يكون امثالاً ، وهذا يتحقق في الاجارة على الواجبات التوصلية اذا أتى بها الأجير بغير قصد القرية كتطهير المسجد ، فانه يسقط به الواجب قهراً وان لم يكن امثالاً .

والمراد بالسقوط عنده أن يكون المأتي به معدماً للموضوع من دون أن يكون امثالاً ولا مصداقاً للأمر به لتقيده بقصد القرية أو اعتبار المجانية فيه ، كتجهيز الميت أو تكفينه أو دفنه على مسلك من ذهب الى اعتبار المجانية فيها شرعاً ، فاذا أجر أحد غيره على دفن الميت فدفنه بقصد الاجرة لم يكن عمله امثالاً ولا مصداقاً للواجب ، فانه على الفرض مقيد بالمجانية المفقودة ولكنه مسقط للوجوب اذ لا يجب اخراجه من القبر ليدفن مجاناً ومع ذلك يستحق الاجرة لانه أتى بمتعلق الاجارة وهو الواجب في نفسه مع قطع النظر عن تعلق الاجارة به لا الواجب الفعلي مع وقوع الاجارة عليه ، وعلى هذا لا منافاة بين صحة الاجارة واستحقاق الأجير الاجرة وعدم سقوط الأمر لعدم صلاحية الفعل لشيء من الامثال ، ولا الاسقاط به ولا السقوط عنده بان كان مورد الاجارة واجباً تعدياً موسعاً وبنينا على منافاة أخذ الاجرة مع قصد القرية ، فاذا أتى به الأجير استحق الاجرة مع عدم

• • • • •

سقوط التكليف فيجب امتثاله لبقاء الوقت، هكذا ينبغي تفسير عبارة المصنف (ره) لأكما ذكره بعض من علق على المكاسب ، هذا كله في المقام الأول .

وأما المقام الثاني : وهو أخذ الاجرة على العبادات ، فالكلام فيه يقع في موردين عبادة الأجير عن نفسه ، وعبادته عن غيره بعنوان النيابة ، وأخذ المال عليها قد يكون بعنوان الاجارة وقد يكون بعنوان الجمالة .

المورد الأول : وهو أخذ الانسان المال على عبادة نفسه ، وليس الوجه في عدم جوازه منافاته لخلوص النية بل منافاته للقربة في العبادة ، فان العمل يكون للمال فيفسد فيندرج تحت متعذر التسليم .

وفيه : ان متعلق الاجارة لا يعتبر فيه الخلو عن قصد القربة ، غاية الأمر ان الأمر الناشئ من قبل الاجارة توصلي لايتوقف سقوطه على قصد القربة ، فلاينافي الاجارة لعبادية العمل بل تكون مؤكدة لعباديته ، فان الاتيان بالعمل صحيحاً بعد الاجارة لا يكون لتملك المال لان تملكه حاصلًا بنفس الاجارة ، والا لأجل أن يأخذ المال خارجاً فانه يتمكن ممن أخذ مع عدم الاتيان بالعمل أو الاتيان به فاسداً فالأجير انما يأتي بالعمل الذي وقعت الاجارة عليه تام الاجزاء والشرائط خوفاً من المولى سبحانه ووفاء بمقد الاجارة المطلوب منه شرعاً ، فتكون الاجارة على العبادة نظير اشتراط الاتيان بها ضمن عقد لازم أو النذر أو الحلف عليه فان جميعها مؤكدة لعبادية العبادة .

ولا يقاس المقام بالرياء المتنافي للخلوص المفسد للعبادة بالنص الخاص .
ثم ان ظاهر المصنف (ره) عدم جريان التقريب في الجمالة من جهة ان العامل فيها لا يستحق المال الا بالعمل ، ولا يجب عليه الاتيان به أصلاً ، فالاتيان

به يكون للمال لا لله تعالى .
والجواب : ان العامل أيضاً متمكن من الاستيلاء على المال بالآتيان بصورة العمل ولو فاسداً ، وانما يأتي به صحيحاً خوفاً من المولى سبحانه حتى يكون ما يأخذه من المال حلالاً شرعاً ، وهذا من الدواعي المحبوبة لله تعالى فلا فرق بين الاجارة والجمالة .

ولا بأس ببيان كبرى كلية يندفع بها الاشكال عما هو من قبيل المقام ، وهي ان المعتبر في العبادات اضافة العمل الى الله تعالى ، وأما الخلوص في النية فغير معتبر قطعاً فان ما عدى المعصومين (ع) لا يعقل ان تكون عبادته خالصة لوجه الله تعالى بحيث لا ترجع الى حب النفس من الطمع في زيادة النعمة في الدنيا والثواب في الآخرة أو الخوف من زوال النعم والمخزي في الآخرة ، وحتى ان عبادة الأحرار مع انهم القنوة لغيرهم لا تخلو من التلذذ باداء وظيفة العبودية من جهة أنعام المولى سبحانه عليهم برفعهم الى مقامات عالية أو اتحافهم بالكرامات ، فهم يأنسون بالعبادة له جل شأنه لأجل هذه الفيوض من الجليل سبحانه ، ولولا حب النفس بأحد الوجوه لم يعقل أن يوجد لشخص عادي داع الى العبادة ^(١) .

١ - في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ١٠٠ باب العبادة الحديث ٥ عن هارون بن خارجه عن أبي عبد الله (ع) قال « العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله خوفاً فتلک عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله لطلب الثواب فتلک عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله حباً له فتلک عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة » ، وأشار المجلسي (أعلاه مقامه) الى هذا الحديث في رسالته الموسومة بالاعتقادات والسير والسلوك مطبوعة في آخر التوحيد للصدوق ص ٥٠٢ .

• • • • •

وأما المعصومون (ع) فعقولنا قاصرة عن ادراك كنههم وصفاتهم ، وأننى للفكر أن يصل الى ادراك كنه شخصية سيدهم أمير المؤمنين (ع) التي لا يعرفها الا

وذكر الفيض الكاشاني (قدّه) في الوافي ج ٣ ص ٧٠ المجلد الثاني في الحديث الأول من أحاديث النية في العبادة ، ان المطلوب في عبادة الله تعالى امتثال أمره سواء كان لوجهه سبحانه أو للتوصل الى ثوابه أو الخلاص من عقابه والله تعالى يثيب العباد على قدر منازلهم ودرجاتهم ، نعم المرتبة الراقية ما أشار اليها سيد الموحدين أمير المؤمنين (ع) « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك » ، ولو كانت هذه النيات مفسدة للعمل لكان الترغيب والترهيب والوعد والوعيد عبثاً ، مع ان أمير المؤمنين (ع) كتب في بعض أوقافه « هذا ما أوصى به في ماله عبدالله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به عن النار » ، فلو كانت هذه النية مخلة لما أظهرها عليه السلام للناس ، لكن غايته تقرب العباد من الله تعالى لتكون الآخرة ملحوظة .

وعلى هذا فلا يصغى لما عليه المتكلمون من بطلان العبادة اذا كانت لأجل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب كما ذكره الرازي في تفسير قوله تعالى « ادعوا ربكم تضرعاً وخيفة » الاعراف آية ٢٠٤ ، ونص وقف علي (ع) ذكر الشيرازي في المذهب ج ١ ص ٤٥٠ في الوقف ، وفي مجموع الفتاوى المصرية لابن تيمية ج ٢ ص ٢٥٨ ان بعض الشيوخ يجعل الخوف والرجاء من مقامات العامة وان المقربين يقصدون التلذذ بالنظر اليه ، وان لم يكن هناك مخلوق يتلذذون به ، ومن قال من هؤلاء لم أعبدك شوقاً الى جنتك ولا خوفاً من نارك فهذا يظن ان الجنة اسم لما يتمتع فيه المخلوقات والنار اسم لما لا عذاب فيه الألم المخلوقات ، وهذا قصور

فاطرها وحبيبه خاتمه انبيائه^(١)، وعلى هذا فجميع العبادات يكون مرجع الداعي فيها للعامل هو حب النفس ولا يكون منافياً لقصد القربة فليكن أخذ الاجرة والمجالة مثله ، وقد ثبت في الشريعة المقدسة عبادات لأغراض دينوية كصلاة الخوف والجوع ونحوها .

وتوهم الفرق بينها وبين ما نحن فيه بان تلك الآثار تكون باعطاء الله تعالى بخلاف المال المأخوذ بالاجارة والمجالة غير فارق كما هو ظاهر، وأما الرياء فكما عرفت مانع عن العبادة شرعاً ولذا يبطل به العمل ولو كان في بعض خصوصياته الغير الواجبة .

هذا كله في المورد الأول وهو أخذ الانسان المال على عبادة نفسه .
وأما المورد الثاني وهو النيابة عن الغير تارة يتكلم عنها اثباتاً ، واخرى ثبوتاً وهو تصحيح عمل النائب على نحو يوجب فراغ ذمة المنوب عنه .

عن فهم مسمى الجنة فان كل ما أعد الله لأوليائه فهو من الجنة ، ولهذا كان أفضل الخلق يسأل الله الجنة ويستعين به من النار . انتهى .

ولم يفهم ما أشار اليه سيد الأوصياء (ع) فانه أراد بيان ان الباعث له على العبادة أهلية المولى سبحانه لها حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار ، بل حتى لو ادخل العاصي والمطيع النار فانه لم يلتفت الى هذه الأحوال وانما غاية تلك الذات القدسية تعالت آلاؤها .

١ - في المحتضر ص ١٦٥ ومختصر البصائر ص ١٢٥ للحسن بن سليمان الحلبي من أعلام القرن التاسع قال رسول الله (ص) لعلي (ع) « ما عرف الله الا أنا وأنت ، وما عرفني الا الله وأنت ، وما عرفك الا الله وأنا » .

.

أما الأول فالمرجع فيه هو الدليل ، ففي كل مورد دل الدليل على صحة النيابة فيه يعمل على طبقه سواء تصورنا كيفية النيابة أم لم نتصورها ، وقد ورد في النيابة عن الوالدين ، وكل مورد اسم يرد الدليل على النيابة فيه منعنا عنها كالنيابة عن الاحياء في الجملة ، فان مقتضي اطلاقات الأدلة وجوب العمل على المكلف سواء أتى به غيره أم لم يأت به ، وكذا الأصل العملي فان النيابة نظير الحجية في ان الأصل عدمها الا أن يدل الدليل عليها .

وأما الثاني: أعني مقام الثبوت ، فالبحث عنه علمي محض ، لان مجرد صحة عمل النائب ثبوتاً لا يكفي في مشروعية النيابة ما لم يقم عليها دليل شرعي ، واذا ثبت الدليل على ذلك ثبت امكانه وان لم يتمكن من تصويره ، ونظيره البحث عن امكان التعبد بالامارات الغير العملية .

وكيف كان فالمشهور كما يظهر من المصنف (ره) ذهبوا الى ان الصادر من النائب فعلاً ، أحدهما نفس العمل ، والاخر النيابة أعني تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ، ولذا ذكر المصنف (ره) انه اذا شك في اتيان النائب بالعمل صحيحاً جرى فيه اصالة الصحة ، وأما اذا شككنا في انه قصد النيابة أم لم يقصدها لم تجر فيه اصالة الصحة ، وحيث ان الفعل الثاني توصلي لا يعتبر فيه قصد القربة لا مانع من أخذ الاجرة عليه وهو مورد الاجارة ، فالنائب يأخذ الاجرة لتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ، وأما العبادة فيأتي بها بداعي القربة ، وليست متعلقة للاجارة ليتوهم منافاتها للعبادة .

وفيه: ان اريد ان هناك فعلاً حقيقياً خارجياً كما هو ظاهر كلامهم فهو فاسد ، بداهة انه لا يصدر من النائب في الخارج الا فعل واحد وهو الصلاة عن الغير ،

نعم قصد النيابة والتنزيل الذي هو أمر نفسي موجود واقعاً إلا أنه غير متعلق
 الاجارة قطعاً والا لاستحق الأجير الاجرة بمجرد القصد ولو لم يأت بالعمل في
 الخارج وهو كما ترى وان اريد صدق العنواين على الفعل الواحد نظير القيام بقصد
 التعظيم حيث يكون الفعل الواحد مصداقاً للقياس وبعنوان التعظيم ، فهو وان كان
 صحيحاً إلا أن النيابة تكون حينئذ أمراً انتزاعياً لا يقابل بالمال ويكون في الحقيقة
 متعلق الاجارة منشأ انتزاعه وهو الفعل الخارجي أعني العبادة .

ثم ان المحقق النائيني (ره) ذكر ان النائب يقصد فراغ ذمة المنوب عنه
 بامثال الأمر المتوجه اليه فيفرغ ذمته .

وفيه : أولاً : انه لا معنى لان يقصد أحداً بمثال الأمر المتوجه الى غيره فانه لا يصلح
 للدعوية بالاضافة اليه ، فهو نظير أن يقصد الشخص بالصوم امثال الأمر المتعلق
 بالصلاة ، اذ لا فرق بينهما الا من حيث ان الاختلاف في الأول يكون من ناحية
 الموضوع ، وفي الثاني من ناحية المتعلق .

وثانياً : سلمنا امكان داعوية الأمر المتوجه الى شخص لغيره ، فلماذا تفرغ ذمة
 المكلف بفعل الغير مع انه لم يأت بما يتعلق به تكليفه .

وثالثاً : قد يكون المنوب عنه ميتاً غير مكلف بشيء فان الموت غاية التكليف .

ورابعاً : ان النيابة قد تكون في امور لم يكلف بها المنوب عنه في زمان حياته
 كالنيابة عنه في الحج وام يكن مستطيعاً .

وخامساً : ان النيابة في المستحبات قد تصل في الكثرة الى حد خارج عن
 استطاعة المنوب عنه ، كما لو طاف ألف رجل عن شخص واحد فان هذا الطواف
 جائز ومندوب ولو لم يكن المنوب عنه قادراً على الاتيان به ، والظاهر ان رجلاً

• • • • •

واحداً لا يتمكن هذا المقدار من الطواف ليكون مأموراً به .

فالذي ينبغي أن يقال : انه في المقام أوامر ثلاثة :

الأول: الأمر المتعلق بالمنوب عنه، ولا يكون هذا ملاكاً لصحة النيابة لما عرفت من سقوطه عند النيابة غالباً بموت ونحوه ، وعلى فرض بقائه لا يمكن للنائب أن يقصد امتثاله .

الثاني : الأمر المتعلق بالنائب فانه يستحب لكل أحد أن ينوب عن غيره فانه احسان اليه ، وهذا هو الذي تدور عليه صحة النيابة، والنائب انما يقصد هذا الامر، وعليه فيدخل في المورد الأول أعني أخذ الاجرة على عبادة نفسه ، فان النائب على هذا انما يأخذ الاجرة على ما هو عبادة لنفس الفاعل غاية الامر قد تكون عبادة الانسان مما ينتفع بها غيره أيضاً .

الثالث : الأمر بالوفاء بعد تحقق الاجارة فيصير العمل حيثنذ واجباً ، فلا وجه لتثليث المقامات بالبحث تارة عن أخذ الاجرة على الواجبات ، واخرى عن أخذ الاجرة على عبادة نفس الأجير، وثالثة عن العبادة عن الغير نيابة ، لان أخذ الاجرة في العبادة دائماً يكون على عبادة نفس الأجير على ما عرفت ^(١) .

١ - عند الحنفية كما في بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢١٢ كتاب الحج ان العبادة البدنية المحضة كالصلاة والصوم لا تقبل النيابة عن الحي والميت لقوله (ص) « لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد » ، والعبادة المالية المحضة كازكاة والصدقات تجوز فيها النيابة لان الغاية اخراج المال، والعبادة البدنية المالية كالحج تجوز النيابة عن الحي المعاجز عن الاداء أو الميت وقد وجب عليه لقوله (ص) « حق الله أحق أن يقضى » ، وفي ص ٢٢١ قال : من وجب عليه الحج ومات ولم

وأما الحرام فقد عرفت ^{١)}

(١) متعلق الاجارة لا يخلو من اتصافه بأحد الأحكام الخمسة التكليفية أما اذا كان محرماً فلا تصح اجارته، ويكفي دليل الحرمة في المنع عن صحة اجارته فانه يوصى به اثم وتسقط عنه في أحكام الدنيا، لان العبادات تسقط بالموت مالية أو بدنية اللهم الا أن يحب الوارث الاثيان به .

والشافعي في كتاب الام ج ٢ ص ٩٨ نفى الخلاف عن جواز النيابة في الحج عن الميت ، وتابعه المزنبي في مختصره على هامش الام ج ٢ ص ٤٢ والغزالي في الوجيز ج ١ ص ٦٧ والشيرازي في المذهب ج ١ ص ١٩٩ وابن حجر في شرح المنهاج ج ١ ص ٧٣٧ ولم يخالفه ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٣ ص ٢٣٤ وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٦٢: المستطيع اذا مات يحج عنه مقدماً على الديون أوصى به أم لم يوص ان لم يوجد من يحج تطوعاً، وعند مالك وأبي حنيفة لا يحج عنه الا اذا أوصى به ويكون من الثلث .

وفي المدونة ج ١ ص ٣٦٠ سئل ابن القاسم عن رأي مالك فيمن مات ولم يحج وهو ضرورة أيتطوع عنه ولده أو أجنبي ؟ قال : رأى مالك أن يتطوع عنه بغير هذا بأن يتصدق ويعتق عنه، وفي بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٢٩٤ عند مالك وأبي حنيفة الحي العاجز عن اداء الفريضة لا تلزم النيابة عنه ، وعند الشافعي تلزم بشرط القدرة على المال، وأما الميت فلا خلاف بين المسلمين في وقوع الحج عنه تطوعاً وانما الخلاف في الوقوع عنه فرضاً ، وفي ص ٢٧٥ ذكر الخلاف في الصوم عن الميت .

وفي الفقيه على المذاهب الأربعة ج ٣ ص ١٦٩ و ١٧٩ و ١٨٨ و ١٩٥ ذكر خلاف المذاهب في صحة الاجارة على الطاعات العينية الكفائية فراجعه .

لا يجتمع المنع من ايجاد الشيء ووجوب الوفاء بالعقد الواقع عليه ، وقد ورد في فساد الاجارة على بعض المحرمات دليل خاص يمنع من وقوع الاجرة كالاجارة على الزنا أو الغناء أو الكذب والنميمة^(١).

وأما الاجارة على الواجب فلا مانع من صحتها سوى التوهم المتقدم أعني كون الواجب "ملكاً له تعالى فلا يملك لغيره ، وقد مر الجواب عنه فتصح الاجارة عليه خصوصاً اذا كان الواجب تخييرياً شرعاً أو عقلاً أو كفاثياً لما عرفت من ان مورد الاجارة في مثل ذلك مغاير لما تعلق به الوجوب .

وأما الاجارة على المستحب أو المكروه فصحتها أوضح فيما اذا كان المورد قابل لأن يملك بان كان مما ينتفع به ولم يعتبر الشارع ايجاده مجاناً ، كما اذا فرضنا ان أحداً يصعب عليه الأذان والاقامة فيستأجر غيره على أن يؤذن ويقم لصلاة نفسه بصوت عال فيسمعه ويكتفي به ، أو يستأجره لأن يأتى به أو يؤمّه فان الامامة كالايتمام لم تكن أمراً تعبدياً وانما هو كايقاع الصلاة في مكان خاص ، فيجوز الائتمام بداعي انه وسواسي يصعب عليه القراءة أو لداع آخر ، نعم اذا كان المستحب عبادة ربما

١ - في الفقيه ص ٢٧١ قال (ع) « أجر المغني والمغنية سحت » ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ تحريم كسب المغنية عن النضر بن قابوس عن أبي عبد الله « المغنية ملعونة وملعون من أكل كسبها » ، ورواه في الخصال ج ١ ص ١٤٣ باب الخمسة بزيادة « ومن آواها » ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة - الخ . ذكر روايات كثيرة في تحريم أجر الزانية ، وفي تحف العقول كل أمر ينهى عنه من جهة من الجهات فمحرم اجارة نفسه له أو لشيء منه .

.

يناقش فيه من حيث الاخلاص ، وقد مرر الجواب عنه فتصح الاجارة في جميع
الصور الا اذا كان متعلقها محرماً فتنفسد .

ومما ينبغي التنبيه عليه المسائل التي تعرض لها المصنف (قده) :

المسألة الاولى : أخذ الاجرة على الأذان ، وقد استدلل المصنف (ره) على
عدم جوازها بروايتين ، الاولى : عن علي (ع) « قال له رجل : اني أحبك .
فقال (ع) : لكني لا أحبك . فقال : ولم ؟ قال : لانك تبغى على الأذان كسباً وتأخذ
على تعليم القرآن أجراً » ، الثانية : مارواه حمزان عن أبي عبدالله (ع) من حديث
طويل في تحريم التظاهر بالمنكرات قال (ع) « واذا رأيت الأذان بالأجر والصلاة
بالأجر » ، واستدل السيد الطباطبائي في الحاشية برواية محمد بن مسلم عن أبي
جعفر (ع) قال « لانصلي خلف من يبغى على الأذان أجراً والصلاة بالناس أجراً
ولا تقبل شهادته »^(١) .

١ - الرواية الاولى في الوسائل ج ١ ص ٣٣٦ تحريم أخذ الاجرة على
الأذان ، والثانية في الوسائل ج ٢ ص ٥١١ باب ٤١ تحريم التظاهر بالمنكرات ،
والثالثة في الفقيه ص ٢٤٦ والتهذيب ج ٢ ص ٧٥ فيمن لا تقبل شهادته ، وفي
مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٢٥٤ عن علي (ع) « من السحت أجر المؤذن ولا بأس
أن يجري عليه من بيت المال » .

وقد منع الفقه الحنفي من صحة الاجارة على الأذان كما في الهداية لشيخ الاسلام
ج ٣ ص ١٧٥ وبدائع الصنائع ج ٤ ص ١٩١ والمبسوط للرخسي ج ١ ص ١٤٠
وعله الأول بان كل طاعة يختص بها المسلم عدم جواز الاستيجار عليها ، ورده
ابن همام في فتح القدير ج ٧ ص ١٨٠ بالنقض بالحج الذي جوز شيخ الاسلام

.

ودلالة الاولى على الحرمة واضحة اذا انضم اليها ماورد من ان علياً (ع) لا يبغيض ما كان حلالاً ، وكذلك الثانية فان ما يوجب اضمحلال الدين لا اشكال في حرمة ، ويستفاد منها أيضاً جرمة أخذ الاجرة على الامامة في الصلاة وعلى الائتنام فيها ، وأما الثالثة فالنهي فيها ظاهر في الارشاد الى فسق من يطلب الاجرة على الأذان فلا تصح الصلاة خلفه .

فظهر ان مقتضى القاعدة وان كان جواز أخذ الاجرة على الأذان ، الا ان النص الخاص يمنع منه ، ولا يستفاد من هذه الروايات كون الأذان عبادة ، كما لا يستفاد من الثانية كون الائتنام عبادة فيجوز أن يأتي به بداعي آخر غير داعي الاجرة من سقوط القراءة ونحوها .

الاستيجار فيه .

وفي الفقه على المذاهب ج ٣ ص ١٧٠ يجوز بعض الحنفية أخذ الاجرة على الأذان ، وفي فقه الحنابلة المنع من الاجارة على كل قرينة كأذان والامامة ، نص عليه ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٥٠٦ وابن مفلح في الفروع ج ٢ ص ٧٥٤ ، وفي الفقه على المذاهب ج ٣ ص ١٩٥ : يجوز أخذ الراتب من باب الرزق لا الاجرة .

وفي الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٨٢ سئل أحمد عن الامام في المسجد يعطى الاجرة على الصلاة والأذان؟ قال: ما زلنا نصلي في المسجد الجامع خلف هؤلاء الذين يعطون أجراً ، وفي المحلى لابن حزم ج ٣ ص ١٤٥ من أذن للاجرة لم يجز أذانه ، ولا أجزاء الصلاة به الا أن يرزقه الامام .

وقال الشافعي في الام ج ١ ص ٧٢ : ليس للامام أن يرزق أحد المؤذنين

المسألة الثانية: الاجرة على الطواف، وهي تارة تكون على أن يطاف بشخص،
واخرى على أن يطاف عنه نيابة وكلا العنوانين مذكور في الروايات، أما الطواف
عن الغير فقد ثبت في موارد :

منها: ما اذا ابتلى المكلف بعدم استمساك بطنه، فقد ورد انه يطاف عنه نيابة .
ومنها: اذا حاضت المرأة في أثناء الحج ولم تقدر على البقاء بمكة الى النقاء،
فانه يطاف عنها .

ومنها : ما او نسي الطواف ولم يذكره الا في بلده ولم يقدر على الرجوع

وهو يجد من يتطوع به، وان لم يجده فليرزقه من سهم النبي (ص) خمس الخمس
لا من الفياء فان لكله مالكا، وجوز ابن حجر في شرح المنهاج ج ٢ ص ٤٥٦
والغزالي في الوجيز ج ١ ص ١٣٩ الاستيجار على الأذان لعدم وجوب النية فيه
والفائدة معرفة الوقت دون الامامة لوجوب النية فيها .

وفي المدونة ج ٣ ص ٣٩٧ : لا بأس أن يستأجر الرجل على أن يؤذن لهم
ويقوم ويصلي بهم صلاته ، فان الاجارة لم تقح على الصلاة بهم وانما هي على
الأذان والاقامة والقيام على المسجد وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٨٢ عند أحمد
وأبي حنيفة لا يصح الاستيجار على الأذان والامامة ، وعند مالك والشافعي تجوز
في الامامة ، واستدل المانعون من الاجرة بما رواه أحمد في المسند ج ٤ ص ٢١
والترمذي في صحيحه ج ١ ص ٤٤ والبيهقي في السنن ج ١ ص ٤٢٩ والحاكم
في المستدرک ج ١ ص ١٩٩ والنسائي في السنن ج ١ ص ١٠٩ وأبو داود في
السنن ج ١ ص ١٤٦ عن عثمان بن أبي العاص الثقفي : أمرني رسول الله (ص)
ان لا أتخذ على الأذان أجراً .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٢ ص ٤٩ جوز ابن العربي أخذ الاجرة على

• • • • •

الى مكة ثانياً فيطاف عنه^(١).

ولا يخفى ان الأجبر عن الغير في الطواف لا يصح له أن يقصد بهذا الطواف الطواف عن نفسه ، كما لا يجوز له أن يجعله عن شخص آخر لان العمل مستحق للأول فلا يقع عن نفس العامل ولا عن غيره ، نعم لو تبرع عن الغير جاز أن يجعله

الأذان والصلاة والقضاء وجميع الأعمال الدينية والنائب عنه يأخذ الاجرة عليها. وفي فتاوى الرملي على هامش الفتاوى الفقهية لابن حجر ج ٢ ص ٢١٥ في الوكالة، قال : لا يصح التوكيل في الأذان لانه قربة أجراها لفاعله فلا تقبل النيابة .

١ - مضمون الرواية الاولى في التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ والوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ باب ٤٩ جواز الطواف عن المريض عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام « الكسير يحمل فيطاف عنه والمبطون يرمى فيطاف عنه ويصلى عنه » . ولم أعثر على الرواية الثانية ، نعم روى في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٧ باب ٨٤ أحكام الحيض عن أيوب بن إبراهيم بن عثمان الخزاز قال « كنت عند أبي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل ، فقال: أصلحك الله ان معنا امرأة حائضاً ولم تطف طواف النساء فأبى الجمال ان يقيم عليها ، فأطرق وهو يقول: لا تستطيع ان تتخلف عن أصحابها ولا يقيم عليها جمالها تمضى فقد تم حجها » ، قال الشيخ الحر العاملي محمول على انها تستنيب في الطواف لما مر ، ولم يعين الحجة الشيخ عبد الصاحب الجواهر في الاشارات محل الشاهد له ، ويظهر من تعليق الشيخ الحر عدم عثوره لما يشهد لمسألة الطواف عنها كما في المتن .

والثالثة في الفقيه ص ١٩٠ باب السهو في الطواف والوسائل ج ٢ ص ٣١٥

باب ٣٢ من نسي من الطواف .

عن شخصين، وقد وردت النيابة عن جماعة في زيارة المعصومين صلوات الله عليهم^(١).
وأما الطواف بالغير: فقد شرع فيما لو قصد ولي الصبي الطواف به والمريض
إذا لم يتمكن من الطواف بنفسه فإنه يطاف به، وأما احتساب هذا الطواف عن
نفسه أو عن غيره تبرعاً، ففي المسالك جوازه إذا كان الطواف به تبرعاً أو بنحو
الجمالة أو الاجارة على أن يحمله في الطواف، ومنع منه فيما إذا استأجره على
الحمل مطلقاً بدعوى أن الحركة الخاصة حينئذ صارت مستحقة للغير، فلا يجوز
صرفها لمنفعة نفسه.

والتحقيق: أن هناك فعلاً: أحدهما الطواف عن نفسه، والآخر الطواف بالغير

١ - في الوسائل ج ٢ ص ١٥٤ باب أول في النيابة في الحج وص ١٥٨
باب ٢٤ رجحان التطوع بالحج والعمرة بالحج والعتق عن المؤمنين والأقارب
الأحياء والأموات وعن المعصومين الأحياء والأموات، وذكر أخباراً كثيرة في
صحة الحج والعمرة والطواف عن الغير، وإن الله تعالى يكتب لمن حج عنه أو
اعتمر عنه أجراً وللعامل عسراً، ويغفر الله تعالى له ولآبيه وأمه وابنه وابنته وأخيه
واخته وعمه وعمته وخاله وخالته إن الله واسع كريم، وفي ص ١٥٨ باب ٢٥ أن
أبا عبد الله (ع) قال «لو شركت ألفاً في حجتك لكان لكل واحد حجة من دون
أن ينقص من حجتك شيء، وكذلك إذا أتيت قبر النبي (ص) فقل: السلام
عليك يا نبي الله مني ومن أبي وأمي وزوجتي وولدي وجميع أهل بلدي حرهم وعبيدهم
أبيضهم وأسودهم، فلا تشاء أن تقول للرجل قد أقرأت رسول الله عنك السلام إلا
كنت صادقاً، ويكون لكل واحد أجر الزيارة ويزاد العامل أجراً بما وصل»، ولعل
الامام (ع) يشير إلى قوله تعالى «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها».

وبينهما عموم من وجه ، فانه قد يطوف بغيره ولا يطوف عن نفسه اما لعدم قصد ذلك أو لعدم تمامية شروط الطواف فيه ، كما اذا كان محدثاً فيكون كالجمل الذي يحمل الانسان عند الطواف ، وقد يطوف بنفسه ولا يطوف بغيره كما اذا لم يحمل الغير ، وقد يجتمعان بأن ينوي الطواف عن نفسه وهو حامل لغيره ، والمستأجر انما يملك الطواف بالغير ، وأما الحركات الخاصة من الأجير فهي مقدمة للتسليم الى المالك وليست بنفسها متعلقات للاجارة ، فلا مانع من ايقاعها لنفسه ، هذا على القاعدة .

وقد ورد التصريح بجواز ذلك في رواية حفص بن البختري عن الصادق (ع) « في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزى ذلك عنها وعن الصبي ؟ قال : نعم »^(١) ، ورواية هشيم بن عروة التميمي « قلت لأبي عبدالله (ع) : اني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة ، وقلت له : اني طفت بها بالبيت في طواف القرية وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزييني ؟ فقال : نعم »^(٢) .

١ - التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ وزواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ باب ٥٠ حمل انساناً وطاف به ، وفي الوافي ج ٨ ص ١٣٥ المجلد ٣ .

٢ - التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ ، والوافي ج ٨ ص ١٣٥ ، وفي الفقيه ص ١٩٢ عن الهيثم التميمي « قلت للصادق (ع) : رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها ، فحملها زوجها في محمل وطاف بها طواف القرية بالبيت وبالصفا والمروة أيجزه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها ؟ فقال عليه السلام : ايها والله اذا » ، ومعنى الجملة الأخيرة صدقت والله ، فان كلمة ايها للتصديق .

المسألة الثالثة : تحمل الشهادة وادائها الذي عليه المشهور هو الوجوب وعدم جواز أخذ الاجرة عليه، لانه حق للمشهود له على الشاهد استظهاراً من قوله تعالى في البقرة ٣٨٢ « ولا ياب الشهداء اذا مادعوا » المفسر في الصحيح بالدعاء الى تحمل الشهادة^(١)، ولكن ما يدعيه المصنف (أعلا الله مقامه) أوسع من دليله، فانه ذكر عدم جواز أخذ الاجرة على الشهادة من غير المشهود له أيضاً كما اذا كانوا عشرة شهود وأجر بعضهم غيره على اداء الشهادة ليستريح منها، مع ان الدليل الذي ركن اليه المصنف (ره) لا يثبت ذلك .

١ - في معاني القرآن للفراء ج ١ ص ١٨٥ المراد ما دعوا الى الحاكم وظاهره ارادة اقامتها ، وعليه الزمخشري في الكشاف وأبو عبيدة في مجازات القرآن ج ١ ص ٨٣ ، وفي تفسير المنار ج ٣ ص ١٢٥ انه الظاهر الذي لا تجوز فيه وارادة التحمل تستلزم التجوز ، وفي تفسير السراي ج ٢ ص ٣٦٧ الاصح انه نهى عن الامتناع من اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها، واستصوبه الطبري في تفسير جامع البيان ج ٦ ص ٧٣ طبعة دار المعارف بمصر ، وأيده بان اسم الشاهد لا يطلق الا بعد التحمل والا فكل أحد يصدق عليه انه شاهد ، اما لانه سيشهد أو يصلح لأن يشهد وهو خطأ ، مع أن الألف واللام تشير اليه فانه نهى المتحملين للشهادة عن امتناع ادائها ، والا لقال تعالى « ولا ياب شاهد اذا ما دعي » .

وهذا الرأي لم يصادق عليه الشيخ أبو جعفر الطوسي في التبيان ج ١ ص ٢٨٧ ط ايران ، فان بعد ان رجح دلالتها على اثبات الشهادة واقامتها ، رد على الطبري بانه سبحانه أطلق اسم الشاهد على من لم يكن متحملاً لها فقال « واستشهدوا

• • • • •

فالأولى الاستدلال بتقريب آخر ، وهو ان هذا الواجب أعني الشهادة له خصوصية من بين سائر الواجبات من جهة اعتبار المجانية فيه ، وتستفاد هذه الخصوصية من قوله تعالى « ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ » الظاهر في ان من يدعى الى الشهادة

شهيدين من رجالكم » ، وابن حزم في المحلى ج ٩ ص ٤٢٩ وافق على عمومها للشهادة والاداء ، ويذهب الحجة الشيخ محمد جواد البلاغي في آلاء الرحمن ج ١ ص ٢٤٩ الى ارادة التحمل منها متبعاً في ذلك ما استصححه من روايات الكافي والتهذيب عن الصادق والكاظم (ع) وان قولهما (ع) « لا ينبغي » للتنزية. ولم يتباعد عن هذا الرأي القاضي ابن العربي المالكي في أحكام القرآن ج ١ ص ١٠٨ بدعوى ان حالة الاداء مبينة بقوله تعالى « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » ، واختار ان يكون التحمل فرض كفايي لا عيني كما عليه الشافعي ، ولا ندب كما هو رأى غيره ، قال : لأن آباء الناس كلهم اضاعة للحقوق والزامهم جميعاً تضييع للاشغال ، ولهذا المعنى كان الخليفة ونسائه يقيمون للناس شهوداً معينين شغلهم تحمل حقوق الناس وأحياءها بالاداء وكفايتهم من بيت المال وليست هي شهادة بالاجرة . انتهى .

ويظهر من الكاساني في بدائع الصنائع تجويزه فسانه في ج ٧ ص ١٠ قال : نصب القضاة في زماننا للعدل تيسيراً للأمر عليهم اتعذر طلب العدل في كل شاهد فاستحسنوا نصب العدل ، ولكن ابن حجر في شرح المنهاج ج ٤ ص ٤٠٤ في آداب القاضي منع من اتخاذ شهود معينين لا يقبل غيرهم لما فيه من التضييق واضاعة الحقوق .

وفي السرائر لابن ادريس الحلبي من أجلاء الامامية قال في كتاب القضاء :

• • • • •

ليس له حق الامتناع ويستشعر منه المجانية^(١)، ونظيره مطالبة الزوجة بالاجرة على مطاوعتها في حقوقه المفروضة عليها .

وبالجملة : لا يجوز أخذ الاجرة على الشهادة لامن المشهود له ولا من غيره ، واعتبار المجانية في تحملها وادائها ، اللهم الا أن يطلب المشهود له حضور الشاهد لتحملها في مكان خاص، فله أن يطلب الاجرة على خصوصية الحضور الذي لا يجب

أول من رتب الشهود لا يقبل غيرهم اسماعيل بن اسحاق القاضي المالكي، وذكر السيوطي في مسامرة الأوائل ص ١٠٨ ، وعلى دده في محاضرة الأوائل ص ٩٨ انه أول من رتب الشهود ببغداد معللا بفساد الناس ولا سبيل الى ضبط الشهادة الا بهذا، وفي كتاب تاريخ القضاء في الاسلام ص ١٣٣ لمحمود بن عرنوس ذكر الشهود المعدلين وأول من أحدث الوظيفة في مصر وبغداد وذكر هذا القاضي ، وفي الديباج المذهب ص ٩٥ توفي ببغداد سنة ٢٨٢ وله ترجمة مفصلة في المنتظم لابن الجوزي والبداية لابن كثير ومرآة الجنان للياقبي حوادث سنة ٢٨٢ ، وفي تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٨٤ .

١ - في شرح المختار للحصكفي ج ٢ ص ٣٤٣ الشهادة فرض كفاية اذا لم يكن شاهدان للتجمل أو الاداء ، ولا يأخذ الشاهد اجرة حتى لو ارتكبه بلا عذر لم تقبل، وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٥٣ يجب الاداء على كل متحمل للشهادة ولا يستحق الشاهد اجرة الا اجرة الركوب ، وفي شرح المنهاج لابن حجر ج ٤ ص ٦٨ الشهادة فرض كفاية في النكاح وكتابة الصكوك على الأصح الا منع عذر المشهود عليه بالمرض أو الحبس أو كون المرأة مخدرة ، وله أخذ الاجرة وان تعين عليه ان كان عليه كلفة المشي ونحوه الاداء .

• • • • •

عليه الا من جهة المقدمة ، ووجوب المقدمة لا ينافي صحة الاجارة .

المسألة الرابعة : أخذ الاجرة على القضاء ، القضاء كالأذان والامامة لا يجوز أخذ الاجرة عليه للدليل ، الا انه يجوز الارتزاق من بيت المال لعدم كونه اجرة في الحقيقة ، ولم يعتبر المشهور الفقر ، وظاهر من المصنف (ره) في آخر كلامه اعتباره .

والصحيح: التفصيل بين الأذان والامامة وبين القضاء، اما فيهما فمن جهة كونهما عملا مستحباً والاتيان به من المصالح العامة فلا مانع من اعطاء المال من بيت المال المعد للمصالح العامة ، وأما القضاء فلا تؤخذ الاجرة عليه لوجوبه على القاضي ولا يتركه بعد فرض كونه عادلا فلا مصلحة في ارتزاقه من بيت المال ، نعم اذا كان لبقائه في بلد مصلحة عامة وأراد ان يرحل الى بلد آخر للقضاء فيه فيجوز اعطاؤه من بيت المال لابقائه في البلد لما فيه من المصلحة النوعية ^(١) .

١ - في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٣٥ والمبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ١٠٢ والهداية لشيخ الاسلام ج ٤ ص ٧٢ والمغني لابن قدامة ج ٩ ص ٣٧ : يجوز للقاضي الارتزاق من بيت المال لا الاجرة ، وفي بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣ : يجوز للقاضي الفقير الارتزاق من بيت المال مع الكفاية والأفضل للغني الأخذ ، لانه عامل للمسلمين ، ولثلا يضير تركه سنة فيجحف بالمحتاج ، وقد رسم السلاطين ابطال الرزق فهو اجحاف بالفقراء ، وقد تقدم في ص ٢٠٧ وص ١٠٨ بعض الكلام فيه .

يحرم بيع المصحف^١

بيع المصحف

(١) الأخبار الواردة في حرمة بيع المصحف حملها بعض الأصحاب على الكراهة^(١)، وقبل التعرض لبيان الصحيح لابد من معرفة موضوع الحكم بالحرمة أو الكراهة، فنقول : المصحف اسم للخطوط، وهي الهيئة الخاصة القائمة بالقرطاس أو الخشب أو الحجر إذا كان له جسم ، وبما ان الهيئة من الأعراض التي لا مالية لها مستقلة لا يقع عليها البيع كنقش الفرش ، فان المالك لا يصح له تملك النقش وحده وبقاء العين في ملكه ، غاية الأمر النقش يوجب زيادة قيمة العين من دون

١ - في المذهب للشيرازي ج ١ ص ٢٦٠ يجوز بيع المصاحف وكتب الأدب ، وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٤ يجوز بيع المصاحف وكتب العلوم عربياً وعجمياً وهو رأي مالك وأبي حنيفة والشافعي وأبي سليمان ، ثم ذكر جماعة حكموا بالكراهة ، وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٥٨ اتفق الأئمة الثلاثة على إباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول أحمد والشافعي في قوليه بكراهته. وصرح ابن القيم الجوزية بالتحريم ، وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢٦٣ قال أحمد: لا أعلم في بيع المصاحف رخصة ، ورخص في شرائها ، وقال: الشراء أهون ، ورخص في بيعها الحسن وعكرمة والشافعي وأصحاب الرأي لأن البيع يقع على الجلد والورق وبيع ذلك مباح، ولنا قول الصحابة ولا نعلم مخالفاً لهم ، ولأنه يشتمل على كلام الله تعالى فتجب صيانتها عن البيع، وان اشترى الكافر مصحفاً فالبيع باطل وقال الشافعي، وأجازه أصحاب الرأي قالوا ويجبر على بيعه لأنه أهل للشراء والبيع محل له .

أن يكون شيء من الثمن بازائه ، وانما يقع تمامه في مقابل العين المتصفة بالنقش .
ثم لا ينبغي الاشكال في قابلية المصحف للتملك ، فان السيرة بين المسلمين
شاهدة على تملك المسلم للقرآن الذي يكتبه لنفسه أو المهدي إليه أو انتقل إليه
بعنوان الحبوّة ، وثبوت الضمان على من أئلف خط المصحف ولو لا الملكية له لما
ثبت الضمان ، وغاية ما يستفاد من الأخبار المانعة أن القرآن لعظم شأنه لا يقابل بالمال
لانه غير قابل للتملك والتملك مطلقاً ، كما يستفاد هذا من المنع عن بيع الخمر .
فلا بد من النظر في الأخبار الواردة فيه :

منها : رواية أبان عن عبد الرحمن بن سبابة عن أبي عبد الله (ع) « ان
المصاحف لا تشتري فاذا اشتريت فقل اشتري منك الورق وما فيه من الأديم وحليته
وما فيه من عمل يدك بكذا » ، وعن جراح المدايني عن أبي عبد الله (ع) في
بيع المصحف قال « لا تبع الكتاب ولا تشتري وبع الورق والأديم والحديد » ،
وعن سماعة بن مهران قال : سمعت أبي عبد الله (ع) يقول « لا تبعوا المصاحف
فان بيعها حرام . قلت : فما تقول في شرائها ؟ قال : اشتر منه السدفتين والحديد
والغلاف ، وإياك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً
وعلى من باعه حراماً » ، وروايته الأخرى عن أبي عبد الله (ع) « سألت عن بيع
المصاحف وشرائها ؟ قال : لا تشتري كتاب الله ولكن اشتري الحديد والورق
والدفتين وقل اشتري منك هذا بكذا » ، ومضمرة عثمان بن عيسى قال « سألت عن
بيع المصاحف وشرائها ؟ قال : لا تشتري كلام الله ولكن اشتري الحديد والجلود
والدفتر وقل اشتري هذا منك بكذا » ، ومضمرة عبد الله بن سليمان قال « سألت عن
شراء المصحف ؟ فقال : اذا أردت أن تشتري فقل اشتري منك ورقه وأديمه وعمل
يدك بكذا » .

.

وهذه الأخبار ظاهرة الدلالة في حرمة بيع القرآن ، أعني الأوراق المتصفة بالنقوش بحيث تكون النقوش ملحوظة في مقام البيع ، لما عرفت من عدم قابلية النقوش لأن تكون مبيعاً أو جزءه مبيع .

ثم لا تنافي بين رواية سماعة المصراحة بالمنع عن شراء الورق وفيه القرآن مكتوب ، وبين ما دل على جواز شراء الورق فانه محمول على بيع الأوراق بما هي لا بما ان القرآن مكتوب فيها .

نعم يعارض الأخبار المانعة رواية عنبسة الورق قال «سألت أبا عبد الله (ع) وقلت: أنا رجل أبيع المصاحف فإن نهيتني لم أبعها . فقال : ألسنت تشتري ورقاً وتكتب فيه؟ قلت: بلى وأعالجها . قال: لا بأس بها »، وعن أبي بصير «سألت أبا عبد الله (ع) عن بيع المصاحف وشرائها؟ فقال: إنما كان يوضع عند القامة والمنبر ، قال: وكان بين الحائط والمنبر قيد ممر شاة أو رجل منحرف فكان الرجل يأتي ويكتب البقرة ويجيء آخر ويكتب السورة كذلك كانوا ثم انهم اشتروا بعد ذلك . قلت: فما ترى في ذلك؟ فقال : أشتره أحب الي من أن أبعه » ، ورواه روح بن عبد الرحيم بزيادة « قلت له: ما ترى ان أعطي على كتابته أجراً؟ قال: لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون^(١) ، فإنها ظاهرة في الجواز ، وحيث ان الموضوع في الطائفتين عنوان المصحف تحمل المانعة على الكراهة لصراحة الأخرى في الجواز .

١ - رواية عبد الرحمن بن سيابة ، وسماعة ، وروح بن عبد الرحيم ، وعنبسة ابن الوراق مذكورة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٣ باب بيع المصحف ، ورواية ابن عيسى وعبد الله بن سليمان ، وجراح المدايني ، وأبي بصير ، وعبد الرحمن عن أبي عبد الله مذكورة في التهذيب ج ٢ ص ١١٠ ، وهذه

• • • • •

ثم لو قلنا بعدم جواز بيع الخطوط وانما يباع الورق ، قد يستشكل في بيع

الروايات نقلها في الوافي ج ١٠ ص ٣٧ مجلد ٣ ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٦ باب ٥٩ عدم جواز بيع المصحف .

ثم لا يخفى ان رواية عبدالرحمن بن سيابة التي نقلها صاحب الوسائل عن الكافي جاءت في نص الكافي على هامش مرآة العقول . والوافي عن الكافي بلفظ عبدالرحمن بن سليمان بدل ابن سيابة ، وبعد ملاحظة ما ذكره علماء الرجال اتضح لنا ان الصحيح ما في الوسائل ، وهذا نص السند « محمد بن يحيى عن عبدالله بن محمد عن علي بن الحكم عن أبان عن عبدالرحمن بن سيابة » .

والأول شيخ الكليني جليل في الطائفة ، والثاني ثقة ، والثالث موثق في الفهرست والخلاصة ، والرابع عده الكشي ممن اجمعت العصابة عليهم ، وعبدالرحمن بن سيابة وان لم يذكره العلامة الخلاصة ، وفي المختلف ١١٩ في مسألة الشك في عدد الطواف قال: لم يحضرني الان حاله ، وفي المدارك في هذه المسألة وشرح الارشاد للأردبيلي انه مجهول ، ولكن الوحيد اعتمد عليه لرواية الاجلاء عنه ولمدح صاحبي الوجيزة والبلغة ، وهو الذي دفع اليه الصادق (ع) دنائير يقسمها على عيالات من اصيب مع عمه زيد الشهيد .

وأما عبدالرحمن بن سليمان المذكور في الكافي على مرآة العقول فلم يتبين حاله ، ولم يسزد في جامع الرواة على تعيين روايته في الكافي باب المصاحف وانه من أصحاب الباقر (ع) ، وفي نسخته من الكافي : علي بن الحكم عن أبان عن عبدالرحمن بن سليمان فلم يتبين حاله ، فقول المجلسي في مرآة العقول الحديث مجهول ، اما لجهالة عبدالرحمن بن سليمان أو للكلام في بعض رجال السند .

.

المصحف بناء على المختار من القول بتملكه بما حاصله : ان بقي المصحف على ملك البائع لزم شركته مع مشتري الورق وهو خلاف السيرة ، وان انتقل الى المشتري فان كان بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه ، وان انتقل اليه قهراً تبعاً للورق فهو خلاف قصد المتبايعين مع ان نتيجه الالتزام بكون المبيع هو الورق المقيد بوجود النقوش ، فيكون المنع عن البيع مجرد تكليف صوري .

ونقول: يمكن أن يكون المبيع الورق ويمالك المشتري النقوش مجاناً، لكون الخطوط اعراضاً لا تقابل بمال مستقلاً وانما توجب زيادة قيمة المادة كنقوش القرش ونحوها ، فتكون تابعة للملكية موضوعاتها .

وتوضيحه: ان الملحوظ حين البيع قد يكون مجرد المادة ، وقد يكون مجرد الصورة كالأواني المصنوعة من الخزف ، فان المادة بنفسها لا رغبة فيها وانما الملحوظ في البيع الصورة نفسها، وقد يكون الملحوظ الأمرين معاً غير ان العوض في أي شيء من الصور لا يقع بازاء الهيئة لعدم الانتفاع بمجردھا ، وعدم كونها أموالاً مستقلة ، وانما هي مقومة لمالية المادة أو موجبة لزيادة قيمتها من غير فرق بين الصورة النوعية العرفية أو الحقيقية وبين الأوصاف ، سوى ان التخلف في الاولى يوجب البطلان ، وفي الثانية يوجب الخيار ولكن في جميعها تنتقل الى المشتري تبعاً .

اذا عرفت ذلك نقول : يبيع المصحف بعنوان كونه مصحفاً كبقية الأعيان المتصفة بأوصاف خاصة مورد النهي ، فاذا بيع الورق والجلد والحديد مجرداً عنها انتقلت الخطوط الى المشتري بالتبع سواء اشترط بقاءها أولاً ، وحينئذ يكون النهي صورياً كما أفاده المصنف (ره) ، وان ابيت عن ذلك فلا مناص من الالتزام

يكون البيع مشروطاً بتملك المشتري للمخطوط مجاناً ، وهو شرط ارتكازي عرفي فانا لا نرى عاقلاً يقدم على شراء الورق والجلد بالثمن الكثير مجرداً عن المصحف .

قرع : لم أر من تعرض له ، وهو شمول حكم بيع المصحف لا بعاضه فنقول : قد ينضم اليها غيرها من الشرح ما يخرجها عن عنوان القرآنية وتصير جزء لكلام آخر ، وقد ينضم اليها من البيان ما لا يخرجها عن القرآنية كما في كتب التفسير ، وقد يشتمل الكتاب على آيات من المصحف كما قيل في كتاب المغني لابن هشام من اشتماله على ستة أجزاء من القرآن .

والتحقيق : ان النحو الاول لا مانع من بيعه لعدم صدق بيع المصحف ، والنحو الثاني لاريب في كونه من بيع المصحف ، وأما النحو الثالث فان العنوان المأخوذ في الأدلة وان كان هو المصحف فلا يعم الابعاض لعدم اطلاقه عليها لانه انما يطلق على تمام القرآن أو جله ، الا ان عمدة أدلة المنع موثقة سماعة وفيها « ايالك أن تشتري الورق وفيه القرآن » ، والقرآن يعم الابعاض أيضاً الموجودة في ضمن الكتب ، وحيث ان السيرة قائمة على بيع الكتب المشتملة على آيات من القرآن تكون مؤكدة لحمل المنع على الكراهة .

تنبيه : لا يخفى عدم البأس بأخذ الاجرة على كتابة المصحف ، رواه علي بن جعفر قال « سألته (غ) عن الرجل يكتب المصحف بالاجرة ؟ قال : لا بأس » ^(١) ، وعن البيهقي عن الرضا (ع) « سألته عن الرجل يكتب المصحف بالاجر ؟

ثم ان المشهور^{١)}

قال : لا بأس به^{١)}.

بيع المصحف من الكافر

(١) نسب (قده) الى العلامة والمشهور ممن تأخر عنه القول بعدم جواز بيع المصحف من الكافر على النحو الجائز يبيعه من المسلم ، ثم قال : ولعله لفحوى ما دل على عدم تملك الكافر للمسلم ، ونقول استدل عليه بوجوه :

الأول : قياس المصحف بالعبد المسلم اذا ارتد مولاه ، فانه ينتقل الى وارثه لثلا يكون للكافر عليه سلطة ، فالمصحف أهم منه .

وفيه : أولاً : عدم ثبوت الحكم في المقيس عليه ، فان العبد المسلم لا يستقر في ملك الكافر ، وانما يباع عليه قهراً كما هو صريح قوله (ع) « اذهبوا فبيعه ولا تقروه عنده » الا انه لا يملكه بل لا يبعد جواز شراء الكافر العبد المسلم الذي ينعق ، عليه ، وهذا نظير عدم استقرار ملك الولد لو اديه ، وكان حق القياس أن يقاس المصحف بالعبد الكافر للمولى الكافر اذا أسلم العبد ومولاه على الكفر لا بما اذا ارتد المولى ، فان الارتداد قد يوجب انتقال جميع أموال المرتد فلا خصوصية للمصحف .

وثانياً : قياس المصحف بالعبد المسلم مع الفارق ، فان السلطنة على العبد وكون تصرفه ملكاً للكافريه نوع ذلة للمسلم بخلاف تملكه المصحف ليس فيه ذل للاسلام .

١ - مستطرفات السرائر من جامع البزنطي .

.

الثاني : قوله (ص) « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه »^(١).

وفيه : مضافاً الى ضعف السند ، انه مجمل ولا نرى في تملك الكافر للمصحف دلة للاسلام فيما اذا نسخه بيده ولم يتنجس بملاقات بدنه ، وقد ذكر في معنى الحديث وجوه أحسنها أن يراد بالعلو العلو في مقام البرهان ، فان الاسلام لوضوح دلائله وبرهانه وبعده عن الخرافات يفوق سائر الأديان ، ولذا كان الناس في صدر الاسلام يدخلون في دين الله أفواجا ، وعليه يكون أجنياً عن تملك الكافر للقرآن .

الثالث : انه مستلزم للهتك .

وفيه : ان بين الهتك والتملك عموم من وجه ، فانه ربما يكون المسلم غير مبال بالدين فيوجب تسليطه على القرآن هتكاً له ، والكافر قد يملك مكتبة عالية ويريد أن يكون المصحف فيها فلا يكون تسليطه عليه هتكاً له ، وربما يجتمعان ، ولو تنزلنا فالهتك انما يكون في التسليط الخارجي ، وأما مجرد تملكه له فلا يكون هتكاً أصلاً كما اذا فرضنا ان للكافرو كيلا في بلد غير بلده فاشترى له القرآن وباعه له فليس في شرائه اهانة ، ومع التنزل النهي بعنوان الهتك لا يوجب لفساد .

١ - رواه بهذا اللفظ السرخسي الحنفي في المبسوط ج ١٦ ص ١٣٤ في مسألة شهادة المسلمين على غيرهم من الملل ، واستدل به المعلق على أحكام لابن دقيق العيد ج ٤ ص ١٨ على منع ارث الكافر من المسلم ، واستدل به العلامة الحلبي في نهج الصدق فصل ١١ في الموارث في ميراث المسلم من الكافر رداً على المذاهب النافية له .

وروى في كنز العمال ج ١ ص ١٧ عن الروماني والدارقطني والبيهقي والفضاء عن عائذ بن عمر عنه (ص) « الاسلام يعلو ولا يعلا » .

جوائز السلطان وعماله^{١)}

الرابع : انه موجب للتنجيس ، وقد ظهر الجواب عنه .

فالانصاف : انه لا دليل على المنع من بيع المصحف من الكافر ولا عن تملكه له ، ومما يؤكده ما في المبسوط من دخول المصحف الموجود في دار الحرب في الغنائم ، فانه لو لم يكن ملكاً للكافر لم يكن من الغنيمة بل يكون مجهول المالك ومع كل ذلك فكان المسألة من المسلمات فان ثبت الاجماع على المنع فيتبع والا فالجواز هو المحكم ، واذا جاز بيع المصحف من الكافر فبيع الادعية واسماء الأئمة (ع) يصح بالاولوية .

جوائز السلطان

(٢) موضوع البحث ما أخذ من الجائر أعم من أن يكون السلطان أو عماله أو السارق ، وسواء كان بعنوان الهدية أو اجرة العمل أو عوضاً عن العين ، والوجوه التي صورها المصنف (ره) أربعة : فان الاخذ اما ان لا يعلم بوجود الحرام في أموال الجائر أصلاً ، واما أن يعلم بوجود الحرام في جملة أمواله ، وعلى تقدير العلم به اما ان لا يعلم باشتغال المأخوذ من أمواله على الحرام ، واما ان يعلم به تفصيلاً أو اجمالاً .

وان شئت قلت : الاخذ تارة يعلم تفصيلاً بحرمة المال المأخوذ من الجائر ، واخرى يعلم اجمالاً باشتغاله على الحرام ، وثالثة لا يعلم بشيء من ذلك ، وعليه اما أن يعلم باشتغال أموال الجائر على مال حرام يحتمل انطباقه على المأخوذ ، واما ان لا يعلم بهذا أيضاً ، ونبين الأقسام الأربعة على ترتيب المتن .

اما الاولى فلا اشكال^{١)}

(١) القسم الأول: ما اذا لم يعلم الاخذ بوجود الحرام في مال الجائر، أو أنه يعلم به ولكن لا يحتمل انطباقه على ما أخذه منه ومع ذلك يحتمل حرمة لاحتمال كونه غصباً، ولا ينبغي الاشكال في جوازه^{١)} لان الجائر من هذه الجهة كبقية الفساق المحتمل كون ما أخذ منهم حراماً، والمصنف (ره) نفى الحرمة عن هذه الصورة من جهة الاجماع والأصل والأخبار.

أما الاجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم (ع) فغير ثابت .
وأما الأصل ، فإن أراد به قاعدة اليد ، فالتمسك بها وإن كان ثاماً لكون اليد

١ - في المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٤٤٣ فصل جوائز السلطان، كان الامام أبو عبدالله يتورع عن جوائز السلطان ويمنع بنيه وعمه منها، وهجرهم حين قبلوها وسد الأبواب بينه وبينهم حين أخذوها، ولم يكن يأكل من بيوتهم وأمرهم بالصدقة بما أخذوه لكون أموالهم تختلط بالحرام من الظلم وغيره فيصير شبهة لقوله (ص) « الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات أوشك أن يقع في الحرام كالرايع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » ، وقال (ص) « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » ، ومع ذلك فانه لا يرى حرمة أموال السلطان، ويقول هي أحب الي من الصدقة لأنها أوساخ الناس صين عنها النبي (ص) ، ولأن جوائزه لها وجه في الاباحة . انتهى .

وفي مختصر فتاوى ابن تيمية ص ٤٤٥ باب النفقات لم يذكر أحد من الفقهاء الذين يفتى بقولهم جواز التناول من الجهات السلطانية ، فاذا كان رزق الرجل على هذه الجهات فللولي أن لا يزوج موليته منه إلا إذا كان الزوج متأولاً .

ورهما يوهم الاخبار^{١)}

امارة الملكية مطلقاً حتى يد الكافر والجائر، الا أنها لم تفد أكثر مما تفيده الاخبار. وان أراد به اصاله الحل لجريانها في الأموال أيضاً كما تعرض له المصنف في بعض تنبيهات البراءة فهي انما تجري في الأموال التي لم يجر عليها ملك غير المتصرف كما في المباحات الأصلية ، وأما ان كان التصرف مترتباً على ملك الغير فالأصل عدم انتقاله عن ملكه، وحينئذ ان كان المال المأخوذ من الجائر غير مسبوق بملك الغير فالشك فيه مجرى لاصالة الحل، وان كان مسبوقاً بملك الغير وشك في الانتقال الى الجائر فاستصحاب بقاء ملكية الغير له حاكم على اصاله الحل ويثبت به عدم جواز تصرف الجائر، كما يجري فيه أيضاً استصحاب عدم الانتقال الى الأخذ من الجائر .

وان أراد به اصاله الصحة في فعل المسلم أعني الجائر كما توهم ، ففيه انه لم يكن لاصالة الصحة دليل لفظي وانما هو منحصر بالسيرة ، والمتيقن من مورد جريانها في العقود صورة تمامية أركان العقد التي منها احراز سلطنة العاقد على ايقاع العقد ، وبعد تمامية الأركان يكون الشك في وجدان العقد لما يعتبر في صحته منقياً باصاله الصحة ، وأما اذا كانت سلطنة العاقد على ايقاع العقد مشكوكه فلا تجرى اصاله الصحة لاثباتها ولم تثبت السيرة عليه ، ولذا لا يقدم أحد من العقلاء على شراء ما لم يكن تحت يد البائع من دون امانة اخرى على الملكية حتى يضمن بخس ، فالصحيح التمسك بالأخبار .

(١) المنشأ في توهم توقف حلية ما يؤخذ من الجائر على العلم بثبوت مال حلال له رواية الاحتجاج عن الحميري « انه كتب الى الحجة (عجل الله فرجه وجعلنا من انصاره) يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف مستحل لما في يده لا يتورع عن أخذ ماله، وربما نزلت في قريته وهو فيها أو أدخل منزله وقد حصر طعامه فيدعوني

وأما الثانية^(١)

اليه ، فإن لم أأكل من طعامه عاداني، فهل يجوز لي أن أكل من طعامه وانصدق بصدقة، وكم مقدار الصدقة ، وأن أهدي هذا الوكيل هدية الى رجل آخر فبدعوني الى أن أنال منها وأنا أعلم ان الوكيل لا يتورع عن أخذ ما في يده فهل علي فيه شيء. ان أنا نلت منه ؟ الجواب : ان كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا »^(١)، فقد استظهر منه عدم جواز الأكل من ماله ولا قبول بره اذا لم يعلم ذلك واحتمل حرمة جميع أمواله .

وفيه : ان مورد السؤال في الرواية العلم بحرمة أموال الوكيل الجائر على الموقف ، وفي هذا الفرض يكون جواز الأخذ منه موقوفاً على العلم بوجود مال له حلال ليتمكن الأخذ منه ، فالرواية أجنبية عما نحن فيه ، ولعل ذكرها هنا من اشتباه النسخ فقد قيل ان المصنف (أعلا الله مقامه) يكتب على هامش الكتاب بعض الامور ولسم ينصب قرينة على مرجعها من المتن وقد اشبه الكتاب بعد ذلك في نسخها ، ولعل المقام من هذا القبيل .

(١) الصورة الثانية: ما اذا علم بوجود الحرام في أموال الجائر واحتمل انطباقه على المأخوذ منه ، فقد يكون العلم الاجمالي فيه منجزاً وقد لا يكون منجزاً اما لكون الشبهة غير محصورة أو لخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ، وحكم الصورتين واحد ، وقد أفاد المصنف (ره) في وجهه ما حاصله : عدم تنجز التكليف الفعلي بالاجتناب عن الحرام الواقعي المردد في الأطراف لكون بعضها خارجاً عن محل الابتلاء ، بل يكون وجوب الاجتناب بالنسبة اليه مشروطاً بوقت

١ - الاحتجاج للطبرسي ص ٢٧٠ ط نجف، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤

صرح جماعة بكراهة الأخذ^(١)

الابتلاء ، فلامانع من الرجوع الى قاعدة اليد فيما هو داخل في محل الابتلاء من دون معارض .

ونقول: قد بينا في محله ان كون الشبهة غير محصورة أو خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء لا يمنع شيء منهما عن تنجز العلم الاجمالي ، وانما المانع عجز المكلف عن بعض الأطراف وهو موجود في مال الجائر غالباً ، بل وفي غيره أيضاً ممن يعلم بوجود الحرام في أمواله كجملة من الفساق ، فلا مانع من الرجوع الى قاعدة اليد فيما هو المقدور من الأطراف ، ويلحق به ما اذا كان بعض الأطراف حراماً تفصيلاً لعدم ترتب الأثر على جريان قاعدة اليد في الحرام المتيقن فيجري في الطرف الآخر بلا معارض ، مثاله ما اذا رخص الجائر بالتصرف في أحد دوره المعين فقط فانه لا يجوز للمأذون له التصرف في غيره قطعاً لكونه غصباً على أي تقدير ، فتجري القاعدة فيما رخص فيه بلا معارض .

(١) استدلل على كراهة الأخذ من الجائر بوجوه ثلاثة :

الاول : أخبار الاحتياط كقوله (ع) «ما يريك الى مالا يريك» ، وقوله (ع) «من ترك الشبهات نجى من المحرمات»^(١).

الثاني: ان أخذ المال منهم يورث المحبة لهم لكون القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها حتى الحيوانات .

الثالث : ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر وفيه «ان أحدكم لا يصيب من دنياهم

١ - في اصول الكافي ج ١ ص ٦٨ ط مطبعة الحيدري طهران وعلى هامش مرآة العقول ج ١ ص ٤٥ باب اختلاف الحديث عن عمر بن حفظة عن أبي عبد الله عليه السلام وهو طويل وفيه «انما الامور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع ، وأمر بين

• • • • •

شيئاً الا أصابوا من دينه مثله»^(١)، وقول الامام الكاظم (ع) «لو لا اني أرى من غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد عمله الى الله تعالى والى رسوله (ص) حلال بين وحرام بين وشبهات فمن ترك الشبهات نجاً من المحرمات ومن أخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم» الحديث ، وروى هذه القطعة الشيخ الحر في الفصول المهمة ص ٦٦ باب ١٠ .

وفي صحيح البخاري ج ١ كتاب الايمان باب فضل من استبرأ لدينه ، وفي أول البيوع باب الحلال المين عن النعمان بن بشير «انه سمع رسول الله (ص) يقول : الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراخ يرمى حول الحمى يوشك أن يقع فيه الا أن حمى الله محارمه» الخ ، وهذا الحديث رواه في أول البيوع مسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٣٦ وأبو داود في السنن ج ٣ ص ٢٤٣ أول البيع باب اجتناب الشبهات ، والنسائي في السنن ج ٢ ص ٢١١ أول البيع ، وابن مساجة في السنن ج ٢ ص ٤٧٦ في كتاب الفتن والترمذي في صحيحه مع شرح ابن العربي ج ٥ ص ١٩٨ أول البيع ، والبيهقي في السنن ج ٥ ص ٢٦٤ أول البيع . وعده البغوي في مصابيح السنة في أول البيع من الصالح ولم يذكر رواية ، وروى الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٧٣ أول البيع عن عمار بن ياسر عن رسول الله التمسيم الى الثلاثة مع التمثيل بمن يرمى حول الحمى .

وفي عمدة القاري للعيني ج ١ ص ٣٤٨ ، وفي فتح الباري ج ١ ص ٩٤ تكلم الفقهاء في الحديث وقالوا في الشبهات اما أن يؤخذ بالحل أو بالحرمة أو بالتوقف .

١ - في التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب ٢١ .

.

أزوجه من عزاب آل أبي طالب لثلا ينقطع نسله ما قبلته »^(١).

وفي هذه الوجوه نظر، أما الأول: فلأن الريب بحسب الحكم الظاهري غير متحقق بعد جريان قاعدة اليد، وبالنسبة إلى الحكم الواقعي وإن كان موجوداً إلا أنه غير مختص بأموال الجائر بل هو جار في جميع الأموال، على أن أدلة الاحتياط لاتفيد الاحسن التورع عن الأموال المشتبهة لأكراهة التصرف، وهذه لا ترفع إلا بالبناء على كل مال يحتمل حرمة أنه مجهول المالك كما هو دأب بعض المقدسين فيعامل به معاملته.

وأما الثاني: فلأن النسبة بين أخذ المال المشتبه من الجائر وما يورث حبهام والميل إليهم عموم من وجه، فإن الأخذ من الجائر قد يكون مقابل عمل يعمله أو شيئاً يبيعه منه وهذا لا يورث الحب له بل قد يورث البغض له، وقد ينعكس الأمر فيأخذ الجائزة من مال الجائر المعلوم حله ويكون الأخذ منه سبباً لمحبهته، بل قد تحصل المحبة للجائر من حسن عشرته وانبساطه في القول وتنجيز ما يشفع فيه، ففعل ما يوجب حبهام وإن كان أمراً مكروهاً كما يستفاد من رواية صفوان الجمال^(٢)، إلا أنه غير ملازم لما نحن فيه.

وأما الثالث: فمن المحتمل بل الظاهر أن كراهة قبول الامام هدية الجائر لما

تحريم معونة الظالمين، وعن عقاب الأعمال للصدوق.

١ - عيون أخبار الرضا (ع) ص ٤٥، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائز الظالم.

٢ - رواية صفوان الجمال ذكرها الكشي في رجاله ص ٢٧٦، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧١.

ثم انهم ذكروا ارتفاع الكراهة بامور : منها : اخبار المخبر^{١)}
اخراج الخمس^{٢)}

فيه من الامتنان المنافي لمقام الامامة ولعظمة من أقدره المولى سبحانه على التصرف في الكائنات ، نعم الجأه كثرة العزب من آل أبي طالب على التنازل الى قبول هدية الرشيد لتزويجهم ، ولولا خوفه من انقطاع هذا النسل الطيب لما قبلها ، فلا ربط له بما نحن فيه .

١) الموجب لارتفاع الكراهة ان كان من جهة حجة اخباره بما انه ذو اليد فمجرد تقديمه الطعام أو المال الى الغير من دون اخبار حجة أيضاً موجبة للاباحة الظاهرية لان اليد اماراة الملكية ، وان كان من جهة انه يورث الاطمينان فالظاهر ان اخبار الفاسق لا يوجب الاطمينان بأباحة ما تحت يده ، وان حصل الاطمينان في مورد فهو نادر ويخرج بذلك عن محل البحث ويدخل في معلوم الاباحة، وان كان من جهة انه يوجب الوثوق فليس اخبار الفاسق الاكفله غير موجب للوثوق، وان حصل منه احياناً فاحتمال الحرمة الواقعية موجود ولو ضعيفاً ، ومعه يحسن التورع والاحتياط كما تقدم ، فلا فرق بين اخبار المخبر وعدمه .

٢) استدل على استحباب اخراج الخمس من المال المأخوذ من الجائر وارتفاع الكراهة به بوجوه :

الاول: ما أفتى به في النهاية والسرائر من استحباب ذلك بناء على شمول أدلة التسامح لفتوى الفقيه أيضاً .

وفيه : ان استحباب اخراج الخمس من المال المأخوذ من الجائر لا يلزم ارتفاع كراهة التصرف في الباقي .

الثاني: الاووية التي حكاها المصنف (ره) عن المنتهى، وتقريرها : ان المال

.

المختلط بالحرام اليقيني يحل واقعاً باخراج الخمس منه مع وجود الحرام فيه قطعاً ، فالمال المحتمل حرمة يحل بذلك بالطريق الاولى ، ومعه لا مجال للرجوع الى أدلة الاحتياط لعدم احتمال الحرمة .

وفيه : ان القياس فاسد من وجهين : أولاً : ان ما ثبت اخراج الخمس فيه هو المال الحلال المختلط بالحرام اذا لم يعلم مقدار الحرام منه ، وهنا يحتمل أن يكون جميع المال حراماً .

وثانياً : ان اخراج الخمس واجب في المال المختلط بالحرام ولم يقل أحد بوجوبه هنا ، واثبات الاستحباب هنا قياساً على الوجوب الثابت هناك من اردأ أنحاء القياس ، ولا أولوية في البين وذلك لان اخراج الخمس في مورد الاختلاط بالحرام شبه مصلحة قررها الامام (ع) لعامة الناس لتحل بها الأموال سواء كان الحرام الواقعي بمقدار الخمس أو أكثر ، فكيف يقاس به المال المحتمل حرمة أجمع .

الوجه الثالث : الروايات الكثيرة الواردة في ثبوت الخمس في الجائزة مطلقاً .

وفيه : ما ذكره السيد في الخاشية من كونها ناظرة الى كون الهدايا من جملة أرباح المكاسب ، وهي الغنمة المفسرة بمطلق الفائدة وحكم المشهور باستحباب اخراج الخمس ، وفي المستند حكم بالوجوب كما هو ظاهرها ، واستظهره الحجة القطاطبائي (ره) في العروة الوثقى .

وبالجملة : الأخبار الأجنبية عما نحن فيه ، والا لزم اخراج الخمس مرتين أحدهما من جهة كونه من الجائر ، وثانيها من جهة انه من الأرباح ، وهو كما ترى مضافاً

ان الكراهية ترتفع بكل مصلحة^(١)

الى أن احتمال الحرمة لا يرتفع باخراج الخمس، فاستحباب الاحتياط يكون ثابتاً. الوجه الرابع: قوله (ع) في الموثقة المسؤول فيها عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال « لا الا أن لا يقدر فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى أهل البيت (ع) »^(١)، وموردها وان كان ما يؤخذ بازاء العمل الا انه يثبت الحكم في الهدايا بعدم القول بالفصل.

وفيه: انه لامناص من الالتزام بأحد أمرين في الموثقة كلاهما على خلاف الظاهر، اما الحمل على الاستحباب، واما التقيد بما زاد على مؤنة السنة، وليس الأول أولى من الثاني، فلا يمكن الاستدلال بها.

(١) من جملة ما توهم رافعيته الكراهة صرف المال المأخوذ من الجائر في مصلحة أهم في نظر الشارع من الاجتناب عن الشبهة، لما في اعتذار الامام الكاظم (ع) في قبول الهدية من الرشيد بتزويج العزاب من آل أبي طالب لئلا ينقطع نسله من الاشارة الى ذلك.

وفيه: ان كراهته (ع) لقبول الهدية من الرشيد لم تكن لاحتمال حرمة المال، لعدم الحرمة عليه يقيناً لأن مال السلطان ان كان من الخمس أو مجهول المالك فهو للامام (ع) وكذلك الخراج، فالوجه في الكراهة استلزامه المنة عليه ويصعب

١ - في التهذيب ج ٢ ص ١٠٠، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب ١٠ وجوب الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام بالاسناد الى عمار عن أبي عبد الله (ع) « انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: لا الا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى أهل البيت عليهم السلام ».

وان كانت الشبهة مجسورة^{١)}

عليهم ولذا كانوا يردونها انها ان تمكنوا من الرد .

المال المشتبه بالحرام

١) هذا هو القسم الأول ، وهو ما اذا كان العلم الاجمالي بوجود الحرام في أموال الجائر منجزاً لكون جميع الأطراف مقدورة للآخذ ، كما اذا كان الشخص وكيلاً مفوضاً عن الجائر يتصرف في أمواله كيف شاء ، والكلام فيه تارة من حيث القاعدة ، واخرى فيما تقتضيه الأخبار .

أما على القاعدة ، فتوضيح الحال فيه : ان الجائر تارة يجيز لغيره التصرف في بعض الأطراف معيناً دون الباقي ، واخرى يجيز له التصرف في جميع الأطراف على نحو العموم الشمولي ، فالصور ثلاثة :

أما الاولى : فخارجة عن محل الكلام وداخلة في القسم السابق ، فيجوز التصرف فيه ولو مع احتمال انطباق الحرام المعلوم عليه ، وذلك لانحلال العلم الاجمالي بالشك البدوي في الطرف المرخص فيه والعلم التفصيلي بالحرمة في الطرف الاخر اما لكونه مملوكاً للجائر ولم يرخص في التصرف فيه ، واما لكونه مملوكاً للغير ، فلا مجال لجريان الأصل فيه ، فيجري في الطرف الاخر بلا معارض .

الصورة الثانية : وهي ما اذا جاز له التصرف في بعض الأطراف على نحو العموم البدلي ، فمن بعض من علق على المكاسب القول بعدم تنجيز العلم الاجمالي فيه فيلحق بالقسم السابق ، لان المفروض ان المرخص فيه ليس الا بعض الأطراف لا بعينه ، ومرجعه الى الرضا بخصوص ما يختاره فيكون اختياره محققاً لموضوع ما رضي به والباقي غير مرخص فيه ، فيجري الأصل فيما يرتكبه بلا معارض .

وفيه : ان الميزان في جريان الأصل في الأطراف انما هو احتمال حلية كل منهما في نفسه والتمكن من ارتكابه كذلك لا منضمماً الى الباقي ، ولذا لو علم اجمالاً بانه يحرم عليه اللبث في أحد مكانين في زمان واحد يكون العلم منجزاً عليه ، مع ان الشخص الواحد لا يقدر على الكون في مكانين في آن واحد ولكن بما انه متمكن من كل منهما في نفسه كانا مورداً للأصل فيتعارض الأصلان، والمقام من هذا القبيل فان الجمع بين الأطراف وان لم يكن مقدوراً للمكلف شرعاً إلا أن كلا منهما في نفسه مأذون فيه على البدل، فيمكن جريان الأصل فيه ويسقط بالمعارضة، فيكون هذا الفرض ملحقاً بالصورة الآتية .

الصورة الثالثة : ماذا كان الأذان في التصرف استيعابياً، والقاعدة فيه تقتضي الاجتناب ، الا ان ظاهر المشهور جواز التصرف فيه كما صرح به في المسالك والسيد (أعلاه مقامه) في الحاشية، ولكن في محكى الشرايع والنهاية والدروس حرمة جوائز السلطان الظالم ان علم حرمتها بعينها ، والظاهر انهم استندوا في الجواز الى النص لا القاعدة ، وما يمكن التمسك به للجواز وجوه :

الأول : قاعدة اليد ، وقد عرفت انها معارضة بمثلها في بقية الأطراف فتسقط، والاستصحاب يقتضي عدم ملكية الجائر والاخذ حتى بالنسبة الى المباحات الأصلية وما يحتمل حدوثه في ملكه بناء على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية.

الثاني : دعوى الجائر الملكية لانها بلا معارض ، وفيه : ان دعوى المدعي وان كانت حجة مع عدم المعارض وعليها السيرة وقد يستفاد مما ورد في الكيس الملقى بين جماعة فيدعيه أحدهم ويسكت الباقيون ^(١)، الا انها كقاعدة اليد مبتلاة

١٠٠٠

.

بالمعارض، لان المفروض، دعوى الجائر ملكيته لجميع الأطراف فتسقط المعارضة
فان الامارات تنساقط في أطراف العلم الاجمالي كالاصول ، هذا مضافاً الى
احتمال اختصاصها بالشبهة البدوية التي هي مورد الرواية .

الثالث : اصابة الصحة ، وفيه : ان اريد جريانها في فعل الجائر، فلا يترتب
عليها ملكيته للمال بل غاية ما يترتب عليه انه لم يفعل محرماً، نظير ما ذكره المصنف
(ره) من ان من سمع شخصاً يتكلم ولم يعرف انه يسلم عليه أو يشتمه ، فاصالة
الصحة في فعل المسلم وان انتفى بها احتمال الشتم الا انه لا يثبت بها السلام
ليجب الرد ، وان اريد اجراءها في العقد فيصح لاثبات صحته من حيث الاجزاء
والشرائط ولا يثبت بها ملكية الجائر للمال .

فتلخص مما ذكرناه ان مقتضى القاعدة في المقام عدم جواز التصرف في
شيء من أموال الجائر للعلم الاجمالي بوجود الحرام فيها، ومن ذهب الى الجواز
فمنشأه الوجه المذكورة لا القاعدة وقد عرفت ما فيها ، وما ذكره المصنف (ره)
في المقام من حكومة قاعدة الاشتغال على اصابة الحل لا نعرفه، فان التحقيق حكومة
اصالة الاباحة عليها على فرض جريانها، لان الاشتغال العقلي في طول اصابة الاباحة
الا ان اصابة الاباحة لا تجري في الأموال لجريان استصحاب عدم الملكية فيها ،

علي عن أبيه عن بعض أصحابه عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله (ع) «قلت
ليه : عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه ألف درهم ، فسأل بعضهم بعضاً ألكم
هذا الكيس؟ فقالوا كلهم : لا، وقال واحد منهم هولاء فلن هو؟ قال: للذي ادعاه»،
ورواه التهذيب ج ٢ ص ٨٨ أوائل زيادات القضاء .

.

فتبوت الاشتغال لعدم جريان اتصاله بالإباحة لا لحكومته عليها، هذا كله فيما تقتضيه القاعدة .

وأما الأخبار فقد تمسك السيد الطباطبائي (قده) في الحاشية بروايات لم يتعرض لها المصنف (ره) :

منها : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال « أتى رجل أبي فقال : اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي ، وقد أعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك ، وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه ، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز، فقالوا : لا يحل أكله . فقال أبو جعفر (ع) : ان كنت تعلم بان فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك ، وان كان مختلطاً فكله هنيئاً ، فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه ، فان رسول الله (ص) قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي ، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريره حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة اذا ركه كما يجب على من يأكل الربا . »

وسأل أبو الربيع الشامي أبا عبد الله (ع) عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه ، قال « أما ما مضى فله وليتركه فيما يستقبل ، ثم قال : ان رجلاً أتى أبا جعفر (ع) فقال : اني ورثت مالا » وذكر الحديث ^(١) .

ويستفاد منهما جواز التصرف في المال المعلوم فيه الحرام اجمالاً ، وفيه : ان للربا أحكاماً خاصة لا يقاس عليها سائر المحرمات المالية ، وقد ورد في تفسير قوله تعالى في البقرة ٢٧٥ « وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه

فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار». مارواه محمد ابن مسلم قال « دخل رجل من أهل خراسان على أبي عبد الله (ع) قد عمل الربا حتى كثرت ماله ثم انه سأل الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء الا ان تردده الى أصحابه، فجاه الى أبي جعفر (ع) وقص عليه قصته ، فقال أبو جعفر (ع) : مخرجك من كتاب الله تعالى : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله . قال : الموعظة التوبة » ، وروى أحمد بن عيسى في نوادره عن أبيه فقال « ان رجلاً أربى دهرًا من الدهر فخرج قاصداً أبا جعفر الجواد (ع)، فقال له: مخرجك من كتاب الله يقول الله : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف . والموعظة هي التوبة فجعله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقى فليستحفظ »^١.

وهذا الحكم مختص بالربا فلا يجري في المال المسروق، ويحتمل أن يكون مورد الرواية أعني الأثر ممن يأخذ الربا من هذا القليل بل تكون الحلية للوارث بالطريق الاولى ، فان مفروض السؤال في رواية الحلبي وأبي الربيع الشامي عدم معرفة الوارث بمن أخذ منه الربا وانما يعلم بأن مورثه كان يأخذ الربا .
وأما الأخبار التي ذكرها المصنف (ره) فعلى طائفتين :

أحدهما: الأخبار العامة كرواية عبد الله بن سليمان قال « سألت أبا جعفر (ع) عن الجبن ؟ فقال : لقد سألتني عن طعام يعجبني ، ثم أعطى الغلام درهماً ، فقال : يا غلام ابتع لنا جبناً ، ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فأتى بالجبن فأكل وأكلنا فلما فرغنا من الغداء ، قلت : ما تقول في الجبن ؟ قال : ألم ترني أكلته ؟ قلت : ولكني أحب أن أسمعه منك . فقال : سأخبرك عن الجبن وغيره ، كل ما كان فيه حلال

• • • • •

وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه^(١)، وعن عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»^(٢).

ويرد الاستدلال بها ان العلم الاجمالي يمنع من جريانها في جميع الاطراف لاستلزامه الترخيص في المعصية، وفي بعضها المعين ترجيح بلا مرجح، والواحد لا بعينه لم يكن فرداً آخر كما أفاده المصنف (ره) وبيناه في محله، فلازم التمسك بها سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز مطلقاً.

ثانيها: الأخبار الخاصة فعن أبي ولاد «قلت لأبي عبدالله (ع): ما ترى في الرجل يلى أعمال السلطان ليس له مكسب الا من أعمالهم وأنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن الي، وربما أمر لي بالدرهم والكسوة وربما ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: كل وخذ منه فلك منها وعليه الوزر».

وعن أبي المعزي قال «سأل رجل أبا عبدالله (ع) وأنا عنده، فقال: أصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدرهم أخذها؟ قال: نعم. قلت: وأجج بها؟ قال: نعم»،

١ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ باب الجبن عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان عن عبدالله بن سليمان - الخ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ باب ٦١ جواز أكل الجبن، واقتصر الشيخ الحرفي الفصول المهمة ص ٨٣ على قوله «سأخبرك عن الجبن وغيره - الخ».

٢ - الفصول المهمة للحر العاملي ص ٨٢ باب ٤٧ من الكليات في أصول الفقه فيما اشتبه فيه الحلال والحرام.

• • • • •

وعن محمد بن هشام « قلت لأبي عبد الله (ع) : أمر بالعامل فيصلني بالصلة أقبلها؟
 قال : نعم وحج بها » ، وعن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم وزارة قال
 « سمعناه يقول : جوائز السلطان ليس بها بأس »^(١).

وقد يدعى ظهورها في جواز التصرف في مال الغير بمجرد وقوعه في يد
 السلطان الجائر أو مطلق الجائر ، نظير جواز التصرف في اللقطة على الشروط
 المعتبرة فيها مع كونها مال الغير ، وجواز التصرف في مال المحتكر عند المجاعة ،
 وجواز التصرف في غنائم الحرب مع العلم بان فيها الخمس .

ونقول : ان أراد المستدل بها اثبات الحلية الواقعية في جوائز السلطان وان
 كانت مغبوبة لا يرضى أربابها بالتصرف فيها ، فهو وان كان أمراً ممكناً في نفسه ،
 فان حرمة التصرف في مال الغير لم تكن من الأحكام العقلية التي لا تقبل التخصيص
 وانما هي حكم شرعي وقد خصص بموارد منها لقطة الأموال والغنم الضالة في
 البر التي ورد فيها هي لك أو لأخيك أو للذئب^(٢) ، والأنهار والأراضي الواسعة مع
 عدم منع صريح من المالك ، وكلامنا فعلا في الجامع بينه وبين عدم الأذان الا ان
 لازم ذلك الحكم بالجواز حتى مع العلم التفصيلي بالحرمة ، ولا يلتزم به القائل
 بالجواز في المقام .

١ - هذه الروايات في التهذيب ج ٢ ص ١٠٢ ، وعنه في الوسائل ج ٢
 ص ٥٥٣ باب ٨٠ جوائز السلطان وطعامه حلال .

٢ - التهذيب ج ٢ ص ١١٥ باب اللقطة آخر المكاسب ، وفي مجمع الزوائد
 للهيتمي ج ٤ ص ١٦٧ باب اللقطة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 « وسئل عن ضالة الغنم ؟ فقال : هي لك أو لأخيك أو للذئب » .

وان أراد بها اثبات الحلية الظاهرية كما لا يبعد أن يكون هو الظاهر من الأخبار فيجري فيه ما ذكرناه في وجه عدم جريان أصالة الحل في أطراف العلم الاجمالي فلا بد من حملها على المتعارف من فرض عدم العلم ولو اجمالاً بوجود الحرام في جوائز السلطان أو خروج بعض الأطراف عن القدرة .

وبالجملة : سبيل هذه الأخبار سبيل أدلة أصالة الإباحة المختصة بالشبهات البدوية ، فلا تجرى في أطراف العلم الاجمالي ، لأن بعض هذه الأخبار واردة في إباحة جوائز السلطان ، وبعضها في إذن الجائر وترخيصه التصرف كما في مورد الضيافة فإذا أخذنا بها وفرضنا أن الجائر أعطانا بعض أمواله بعنوان الجائزة وأباح التصرف في الباقي فمقتضى عموم الأخبار جواز التصرف في الجميع ، وهو ترخيص في المعصية ، والأخذ ببعضها دون بعض بلا مرجح ، فلا بد من تخصيصها بموارد الجهل بالحرمة .

بل قول الراوي في بعضها « وقد ضاق صدري » ^(١) قرينة على ذلك ، مع أنه لو كان لها إطلاق لابد من تقييده برواية أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) قال « سألت عن الرجل منا يشتري من السلطان من أبل الصدقة وغنم الصدقة ، وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم ؟ فقال : ما الأبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه » الخبر ^(٢) ، لأن نفي البأس في هذه الرواية مقيد بما إذا لم يعلم بالحرام ، فكأن هذه الأخبار تشير إلى قاعدة

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٨٠ جوائز السلطان وطعامه حلال في رواية أبي ولاد.

٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من

الصورة الثالثة أن يعلم تفصيلاً^{١)}

اليد الجارية في الشبهات البدوية ومنها أموال الجائر .

(١) العلم التفصيلي بكون المأخوذ مال الغير تارة يحصل قبل الأخذ، وأخرى بعده ، أما على الأول فلا اشكال في حرمة الأخذ بقصد التملك بعد ما بنينا وفاقاً للمصنف (ره) على ان مرور يد الجائر على المال المقصوب لم يكن من محلاته ولو كان بانياً على ارضاء المالك فيما بعد ، فانه لا يؤثر في جواز التصرف السابق وان رضي المالك فيما بعد أو ترتب عليه وصول المال اليه ، ويكون ضامناً للمالك اذا تلف عنده لان يده يد عدوان .

وأما اذا كان بعنوان الرد ، ففيه صور :

الاولى: أن يعلم بعدم رضا المالك حتى بنية الرد اليه لغرض يدعوه الى ذلك وفي هذه الصورة لايجوز الأخذ بقصد الرد لانه معارضة لسلطانه وظلم له ، نظير ما لو أرسل أحد فرسه في الصحراء لغرض عقلائي أو غير عقلائي ، فليس لغيره ارجاعه ولا حبسه ولو فعل كان ضامناً .

الثانية : أن يطمئن برضاه ولا يبعد حصوله نوعاً لاسيما اذا كان المالك عاجزاً عن الاسترجاع ، ولا اشكال في جواز الأخذ لانه احسان الى المالك ولا يكون ضامناً اذا تلف ، لان يده امانة مالكية لانه احرز رضا المالك لا شرعية كما زعمه المصنف (ره) ، وعليه فلزوم الرد الى المالك فوراً أو عدمه تابع لعلمه الشخصي برضا المالك .

الثالثة: أن يشك في رضا المالك، والظاهر جواز الأخذ ، ويظهر من المصنف (ره) توجيهه بكونه محسناً وان يده امانة شرعية .

وفيه : ان أراد بذلك انه يستكشف الاخذ من كونه محسناً رضا المالك بالأخذ

فلازمه أن تكون يده على المال أمانة مالكية لاشريعة فلا يبقى حيثئذ مجال للفروع التي تعرض لها فيما بعد من وجوب الأعلام الى الحول ثم التصديق به أو إعطائه الى الحاكم أو غير ذلك ، فان كل هذا يتبع ما استكشفه من رضا المالك بالتصرف ومقداره .

وان أراد ان الشارع أذن في التصرف اذا كان احساناً الى المالك لقوله تعالى في التوبة ٩٠ « ما على المحسنين من سبيل » ، بل أوجب ذلك في الأموال الخطيرة فهو وان كان صحيحاً ، الا انه مختص بما اذا لم يحرز منع المالك والا لم يكن التصرف احساناً اليه بل يكون ظلماً له ، وكثيراً ما يعد التصرف في مال الغير بعنوان الحفظ احساناً اليه في فرض الشك برضا المالك ، ولا يعد احساناً مع العلم بعدم رضاه .

وبالجملة : جواز التصرف في مال الغير بعنوان الحفظ انما هو في فرض الشك برضا المالك ، لعدم صدق عنوان الظلم والعدوان حيثئذ لتقومهما بعدم الرضا .

وربما يتوهم المنع عن ذلك من قوله (ص) « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه » ^(١) ، وقوله (ص) « لا يجوز التصرف في مال أحد الا باذنه » بدعوى

١ - رواه في تحف العقول ص ٨ في خطبة النبي (ص) في حجة الوداع ولفظه « لا يحل لمؤمن مال أخيه الا عن طيب نفس منه » ، وفي مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٤٥ تحريم الغصب عن دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين (ع) « لا يحل مال المسلم الا عن طيب نفس منه » ، وفي الفصول المهمة للشيخ الحر العاملي ص ١٢٣ في القصاص قال عليه السلام « لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيب

.

ان الأخذ ولو بقصد الرد تصرف يتوقف جوازه على اذن المالك وطيب نفسه .
وفيه : ان ظاهر الحل في الرواية الاولى حلية المنافع الظاهرة للشيء كأكـل
الخبز وشرب الماء والاخذ بنية الرد لا منفعة فيه للأخذ ، وانما هو منفعة للمالك
وربما يكون مشقة على الأخذ ، وأما الرواية الثانية فان التصرف فيها غير صادق
على الأخذ لأجل الرد الى المالك ، لأن التصرف فيها من صرف بمعنى تقلب

نفسه .

وفي متقى الأخبار لابن تيمية على هامش نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٦٨
عن الدارقطني عن أنس ، قال رسول الله (ص) « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب
نفسه » ، وفي كنز العمال ج ٥ ص ٣١٧ كتاب الغصب عن أنس عنه (ص) « لا يشترين
أحدكم مال أخيه الا بطيب من نفسه » ، وفيه : عن عمرو بن ثريبي عنه (ص) « لا يحل
لامرء من مال أخيه شيء الا بطيب نفسه منه » ، وفيه : وفي الزواجر لابن حجر ج ١
ص ٢١٢ عن أبي حميد الساعدي عنه (ص) « لا يحل لامرء أن يأخذ عصا أخيه
بغير طيب نفسه وذلك لشدة ما حرم الله مال المسلم على المسلم » .

وفي مجمع الزوائد للهيتمي ج ٤ ص ١٧٢ عن أبي حرة الرقاشي عن عمه
قال رسول الله (ص) « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه » ، قال الشوكاني
في نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٦٨ : خصص هذا الحكم المجمع عليه عند كافة المسلمين ،
وقد اتفق فيه العقل والشرع بأخذ الزكاة والشفعة واطعام المضطر والقريب المعسر
وقضاء الدين وكثير من الحقوق المالية . انتهى .

واستدل الشيرازي في المهذب ج ١ ص ٢٤٩ في الأطعمة بالحديث على
جرمة أكل من يمر بستان الغير من دون اذنه ولم يكن مضطراً اليه .

فيه ^(١) الملازم لقصد التملك ، ولو فرض الصدق عليه لغة فلا مناص من انصرافه عنه عرفاً ، فانه نظير ما اذا وقع شيء من شخص في الطريق فأخذه بعض المارة ودفعه اليه لا يصدق عليه انه تصرف في مال الغير عرفاً فتبين انه لا دليل على حرمة هذه التصرفات لاحتاج الى دليل مجوز ، ولا ينتقض هذا بما ذكرناه في فرض احراز منع المالك عن هذه التصرفات ، لان عدم جواز التصرف حينئذ لم يستند الى الروايتين ، وانما المستند فيه قوله (ص) « الناس مسيطون على أموالهم » ^(٢) ، فان التصرف في مال الغير مع منعه عنه مناف لسلطانه ، ولذا لا ترى أحداً يشتكل في طرق باب دارالغير اذا احتاج اليه ولكن لا يجوز ذلك فيما اذا منع المالك منه. ولا ينتقض أيضاً بما ذكره بعض من علق على المكاسب من ان الاحسان اذا كان مجوزاً للتصرف لزم صحة بيع مال الغير بقيمة عالية اذا أراد مسالكة بيعه من شخص آخر بأمر خاص منه، وصحة النكاح للغير اذا أراد أحدان يتزوج بامرأة فزوجه غيره بأحسن منها ، فانه محسن في كلا الفرضين ، وذلك لان الفساد في البيع انما هو من جهة عدم رضا المالك ، وقد قال سبجانه « الآن تكون تجارة عن تراض »،

١ - في الصحاح صرفت الرجل في امري تصريحاً فتصرف فيه واصطرف في طلب الرزق ، وفي القاموس صرفته في الامور تصريحاً فتصرف ، قلبته فتقلب ، واصطرف تصرف في طلب الكسب .

٢ - رواه العلامة الحلبي في كشف الحق ونهج الصدق فصل ١٩ بعد القضاء وفي مسألة العبد المشترك بين اثنين اذا كاتب كلا منهما على حصته من دون اذن الشريك ، ورواه المجلسي في البحار ج ١ ص ١٥٣ باب ما يستنبط من الايات والروايات من مسائل اصول الفقه عن غوالي اللثالي .

وكذا في النكاح لا من حيث عدم جواز التصرف .
 فظهر بما ذكرناه ان أخذ المال من الجائر بقصد الرد الى ماله حلال واقعاً ولا ضمان فيه، فيكون للقصد دخل في الحلية الواقعية من دون ربط لما نحن فيه بمسألة اعتبار قصد التوصل في وجوب مقدمة الواجب كما توهم .
 واذا أكرهه الجائر على الأخذ أو اضطر اليه تقيّة ، فهل يجوز له الأخذ مطلقاً ولوبدون قصد الرد لحديث رفع الاكراه^(١) ، وأخبار التقيّة أولاً يجوز له ، والظاهر كما في المتن هو الثاني لامتناع التمسك بهما في المقام ، فان حديث الرّفع لا يجري مع وجود المندوحة لعدم تحقق الاكراه والاضطرار حينئذ ، ومنه هذا ذكرنا ان المكلف اذا اكره على شرب أحد مائعين يعلم خمريّة أحدهما لا يكون مكرها على شرب الخمر وانما هو مكره على الجامع .

١ - حديث الرّفع ذكره الكليني في أصول الكافي آخر الايمان والايمان والكفر ج ٢ ص ٤٦٢ باب ما رفع عن الامة ط مطبعة الحيدري بطهران سنة ١٣٧٥ عن عمرو بن مروان قال « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : قال رسول الله (ص) : رفع عن امتي أربع خصال خطأها ونسيانها وما اكرهوا عليه وما لم يطبقوا ذلك » ، وعن محمد بن أحمد الهندي رفعه عن أبي عبد الله (ع) قال « قال رسول الله (ص) : وضع عن امتي تسع خصال الخطأ والنسيان وما لا يعلمون ولا يقبطون وما اضطروا اليه وما استكروهوا عليه والطير والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد » .

وفي الخصال للصدوق ج ٢ ص ٤٤ باب التسعة عن حماد بن عيسى عن حريز ابن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال « قال رسول الله (ص) : رفع عن امتي تسعة

وهنا كذلك فإنه أكره على مجرد الأخذ فيمكنه الأخذ بقصد الرد ، وأخبار التقية وإن لم تنقيد بعدم المندوحة في تمام الوقت ولذا جاز البدار وصحت الصلاة مع التمكن من أتيانها بلا تقية فيما بعد ، إلا أن عنوان التقية لا يتحقق إلا مع عدم المندوحة حين العمل فيعتبر فيما ذلك لأجل صدق التقية لأجل التقيد به في الأخبار ، ومن هنا صحت الفتوى بأن من صلى من العامة وأمكنه السجود على ما يصح السجود عليه لا يجوز له أن يسجد على غيره تقية ، والمقام من هذا القبيل فإنه متمكن من الأخذ من الجائر بقصد الرد على المالك فلا رافع للحكم التكليفي ، هذا كله فيما إذا كان الأخذ عالمياً بالحرمة حين الأخذ ، وأما إن كان جاهلاً فأخذه بزعم أنه للجائر بمقتضى يده فقصده التملك ثم علم بالحرمة .

الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يطبقون وما لا يعلمون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه » .
وقد احتفظت جوامع أهل السنة برفع ثلاثة ، ففي المستدرك الحاكم على الصحيحين ج ٢ ص ١٩٨ عن ابن عباس « قال رسول الله : تجاوز الله عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ، ورواه السيوطي في الجامع الصغير ج ١ ص ٧٢ وابن ماجه في السنن ج ١ ص ٦٣ باب طلاق المكره عن أبي ذر الغفاري وعن ابن عباس ، والبيهقي في السنن الكبرى ج ٧ ص ٣٥٦ في طلاق المكره عن ابن عباس وعقبة بن عامر ، وفي روايتهم « وضع » بدل « تجاوز » ، وفي سنن ابن ماجه عن أبي هريرة قال رسول الله (ص) « إن الله تعالى تجاوز لامتي عما توسوس به صدورهما ما لم تعمل به أو تتكلم به وما استكرهوا عليه » ، واقتصر المناوي في كنوز الدقائق على هامش الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ٥٦ على قوله (ص)

فمن حيث الحكم التكليفي يعد الجاهل في الأخذ حدوثاً لجوازه له في الظاهر،
وأما بقاء بعد علمه بالحال فيجري فيه ما تقدم من الأقسام بلا تفاوت ، وأما من حيث
الحكم الوضعي وهو الضمان ، فالكلام فيه يقع في مسألتين ، أحدهما : ما لو تلف
المال قبل العلم بالحرمة أي من حيث أخذه المال بقصد التملك من قطع النظر
عن تبدل يده باليد الأمامي فيما بعد فهل يوجب ذلك الضمان أولاً ، وثانيهما : ما
لو تلف بعد العلم بالحرمة .

« ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان » .

وهذا الحديث وان ضعف سنده الزيلعي كما في فيض القدير للمناوي ج ٢
ص ٢٦٧ الا أن ابن حجر قال : رجاله رجال الصحيح ، وصححه ابن حزم فإنه
قال في المحلى ج ٧٠ ص ٢٠٥ وج ٨ ص ٣٣٤ : صح عن رسول الله (ص) وذكر
حديث ابن عباس ، وفي فتح الباري لابن حجر ج ٩ ص ٣١٤ في طلاق المكره
قال : حديث ابن عباس أخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان ولم يتعقبه .
وعمل به فقهاء أهل السنة منهم ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٦ ص ٣٩٥ في
الوديعة اذا جحدتها واسم يفعل وج ٧ ص ١١٨ في طلاق المكره ، وابن بختيم
الحنفي في البحر الرائق ج ٨ ص ١٦٩ في حلية الذبيحة اذا نسي التسمية ، وفي
بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج ٧ ص ١٨ باب الاكراه فيما لو اكراه على القتل
وج ٢ ص ١٨٨ في الناسي اذا لبس المخيط وهو محرم ، والشيرازي الشافعي في
المهذب ج ٢ ص ٢٨٤ في حسد الزنا لا يجب على المرأة اذا اكراهت على الزنا
وج ١ ص ١٩٤ في المعتكف اذا باشر ساهياً ، وابن حجر في الفتاوى الفقهية ج ٤
ص ١٧١ في مسائل الطلاق وصححه .

المسألة الاولى: الظاهر فيها ثبوت الضمان لعموم اليد الشامل للمقام ، فانه لا يفرق فيه في الأحكام الوضعية بين حالتي العلم والجهل، فاذا كانت العين موجودة وجب ردها وان كانت تالفة وجب رد بدلها. وأما ما ذهب اليه المحقق النائي (قده) من ظهور عنوان الأخذ في الاستيلاء على مال الغير بالقهر والغلبة المتقومين بالعلم والالتفات فلا يعم مورد الجهل ، ممنوع على ما بيناه في محله ، فاطلاقه يثبت الضمان هنا غاية الأمر استقرار الضمان يكون على الجائر لأنه الذي غره وخدعه ، فاذا رجع المالك على الأخذ رجع هو على الجائر ، وذهب الشهيد الثاني في المسالك الى عدم الضمان تمسكاً باستصحاب عدمه، ولم يتضح المراد من الاستصحاب ، فان غاية ما يمكن أن يوجه بتوجيهين :

الأول: استصحاب عدم اشتغال الذمة بالمثل أو القيمة الذي هو معنى الضمان فان المال لم يكن مثله منتقلاً الى الذمة قبل التلف فيستصحب بعد التلف . وفيه : ان الضمان لم يكن معناه اشتغال الذمة بالمثل أو القيمة وانما هو عبارة عن كون الشيء في العهدة ، ولذا يتحقق الضمان بمجرد الاستيلاء على المال ويكون في عهده غاية يختلف اداؤه ، فيجب رد العين قبل التلف ورد المثل أو القيمة بعده فمن حين وضع اليد على المال كان الضمان ثابتاً ولم يكن مسبوقاً بعدمه ليستصحب ، وملاحظة حال قبل وضع اليد عليه لا أثر له لانقلاب الموضوع وتبدله بوضع اليد على المال .

الثاني: ان الجاهل يكون المال لغير الجائر كان الأخذ له جائزاً ظاهراً لقاعدة اليد ، فكان المال في يده امانة شرعية لا توجب الضمان عند التلف حال الجهل ، وبعد العلم بانه لغيره يشك في انقلابه الى الضمان فيستصحب عدمه .

وفيه: أولاً: النقص بجميع موارد استيلاء على مال الغير جهلاً بمعاملة أو ارت أو نحوه، وكما في موارد تعاقب الأيدي على المال المغصوب مع الجهل بالغصبية مع انه لا اشكال في ضمان جميع الأيدي، نعم يستقر الضمان على الغاصب الأول لعلمه بالغصبية، وغيره مغرور يرجع على من غره، ولا نحتمل انكار الشهيد الثاني ضمان الأيدي مع جهل أربابها بالغصب، ومثله وديعة المغصوب فان الشهيد على ما حكاه المصنف (ره) يلتزم بجوازه رجوع المالك الى الودعي كما له الرجوع الى الغاصب.

وثانياً: بالحل وهو ان يد الامانة الشرعية متقومة بأمرين، أحدهما: قصد حفظ المال ورد الى المالك، وثانيهما: كون الاستيلاء على المال حلالاً واقعاً، وكلا الأمرين مفقود في المقام.

وبالجملة: الجواز في المقام جواز ظاهري في ظرف الشك لا واقعي الذي هو موضوع يد الامانة الشرعية، كما اذا كان عالماً من الأول بسانه للغير وأخذ به بقصد الرد اليه، فعموم على اليد يقتضي ثبوت الضمان على من استولى على مال الغير ولو جهلاً بالحال.

المسألة الثانية: اذا بقى المال تحت يد الاخذ ولم يتلف الى ان علم بانه للغير فتلف، ولها صورتان:

الصورة الأولى: أن يعرف صاحبه فيستأذنه في التصرف بالمال، فيأذن له في ذلك فيكون امانة مالكية عنده ولا ضمان عليه بعد ذلك، فان مجرد الاستيذان من المالك في البقاء عنده بمنزلة التخلية بينه وبين ماله، وكأنه آذاه اليه ونخرج من عهدة الضمان الذي كان ثابتاً عليه.

الصورة الثانية: أن لا يستأذن المالك في ابقائه عنده ولا يعلم برضاه في تصرفه به وان كان ثابتاً في الواقع ، فان أبقي المال عنده لآبنية الرد الى المالك فلا إشكال في الضمان لكون يسده عادية ، وان ابقاه بقصد الحفظ والرد الى المالك ففي ثبوت الضمان خلاف بين المصنف (ره) والسيد الطباطبائي (أعلا الله مقامه) ، فالمصنف (ره) أوجب الضمان تمسكاً بالاستصحاب ، لان الجاهل حين أخذه المال من الجائر لم يقصد الرد الى مالكة لزعمه انه مال الجائر ، فكان ضمناً بعموم على اليد وبعد العلم بالحال ونية الرد يشك في ارتفاع الضمان عنه فيستصحب بقائه .

واختار السيد (ره) فيما علقه على المكاسب عدم الضمان لعدم جريان الاستصحاب عنده بتبدل الموضوع بعد حصول العلم بانه مال الغير ونية الرد اليه ، فاليد حال الجهل بانه مال الغير وان كانت عادية موجبة الضمان، الا انها تبدلت باليد المحسنة والامانة الشرعية وحكمها عدم الضمان . وتوهم ان ثبوت اليد العدوانية في زمان كاف في تحقق الضمان الى الأبد ، مدفوع بان الأحكام تدور مدار موضوعاتها ، فمقتضى عموم قوله تعالى في التوبة ٩٠ « ما على المحسنين من سبيل »^(١) ، ارتفاع اليد العادية وتبديلها بيد الامانة الشرعية .

١ - في جوامع الجامع للشيخ الجليل الطبرسي ص ١٨٣ ، والأصنف للفيض الكاشاني والكشاف للزمخشري انها واردة في رفع الجناح عن قعد عن الجهاد لمرض أو ضعف، واختاره في مجمع البيان ثم نسب الى القيل العموم لكل محسن ، وفي التبيان لأبي جعفر الطوسي ج ١ ص ٨٥١ الاحسان ايصال النفع الى الغير مع التعري عن القبيح ويصح أن يحسن الانسان الى نفسه بأن يفعل الجميل الذي

• • • • •

ونقول : الصحيح ما ذهب اليه المصنف (ره) من ثبوت الضمان ، لا لما استند اليه من استصحاب فانه غير جار لما بيننا عليه في الاصول من عدم جريانه في الشبهات الحكمية ، لمعارضته باصالة عدم الجعل ، بل لاطلاق قوله (ص) « على اليد » فان مفاده ثبوت الضمان بمجرد حدوث اليد التي لم تكن امانة شرعية ولا مالكية حتى يؤدي ما استولت عليه الى مالكة ولو زالت اليد من أصلها كما اذا خرج المخصوص عن يد الغاصب أو بعنوان انها عادية، كما اذا ندم الغاصب من عدوانه ونوى حفظ المال ورده الى مالكة فنلف ، فالمعروف في ذلك ثبوت الضمان على الغاصب .

وما أفاده السيد (أعلا الله مقامه) من تبدل الموضوع وان كان متيناً الا انه لا ينافي ثبوت الضمان على ما بيناه ، لان قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » حكم طبيعي ينفي الضمان عن اليد المحسنة بما هي محسنة، ولا ينافيه ثبوت الضمان يستحق به المدح ، والمراد من الآية انه لا طريق على من فعل الحسن الجميل . وبعد ان اختار الالوسي في روح المعاني ج ١٠ ص ١٥٨ عموم الاحسان قال : استدل ابن الفرس بالآية على ان قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها، ولم يتباعد عن الازعان بافادتها عموم الاحسان رضا رشيد في تفسير المنار ج ١٠ ص ٥٨٨ . واستدل الرازي في تفسيره بالآية على براءة ذمة كل مسلم عن كل شيء الا ما ثبت بدليل منفصل ، فهي أصل معتبر في الشريعة ، قال : واستدل بها أصحاب الظاهر على نفي القياس معللين بان القياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغلها ، والأول عبث لثبوت البراءة بالآية، والثاني باطل لأنه يفيد تخصيص عموم هذا النص ، والنص أقوى من القياس .

من جهة اخرى لكونها عسادية في السابق أو اشتراط الضمان في ضمن عقد أو نحو ذلك، فان الحكم الحيثي الناشيء من عدم المقتضى لا ينافي غيره من الأحكام، فحلية الشيء لذاته لا ينافي حرمة لكونه غصباً وكذلك ثبوت الضمان لليد العادية في السابق لا ينافي عدمه لآمانيتها الحادثة .

وبعبارة اخرى : مفاد دليل الاحسان ان اليد المحسنة لا تقتضى الضمان لانها تقتضى عدم الضمان حتى لاتجتمع مع الضمان وتقع المعارضة بينه وبين عموم «على اليد» الموجب للضمان بالعموم من وجه، وبعد التناقص يرجع الى استصحاب الضمان على مسلك المصنف (ره)، والى البراءة عنه على المختار، فان ما لاقتضاء فيه لا ينافي ما فيه الاقتضاء، واليد الاولى العادية كانت مقتضية للضمان الى زمان الرد ولو كانت مقرونة بالجواز التكليفي ظاهراً لجهل الاخذ بالحال ، وذلك لاطلاق دليل الضمان المغني بالرد الذي لم يحصل على الفرض ونية الرد لم تكن أداء ، واليد الثانية المقرونة بنية الرد لا تقتضى عدم الضمان فلا تنافي بينهما .

فالصحيح: ثبوت الضمان في كلتا المسألتين، ثم المالك قد يكون معلوماً وقد يكون مجهولاً ، فينبغي التكلم في موردين :

الأول : في معلوم المالك ، ولا اشكال في وجوب الرد اليه فوراً بنحو لا يوجب العسر سواء كان عالماً بالحال من الاول أو علم به بعد ذلك، وانما الكلام في وجوب تسليمه بالحمل اليه أو يكفى فيه اعلامه بذلك والتخلية بينه وبين ماله، والظاهر هو الثاني خصوصاً اذا استلزم الحمل اليه الضرر ، بل كان مصرف الحمل اليه أكثر من قيمة المال ، وذلك لان عنوان الاداء المأخوذ غاية لقوله (ص) « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » لم يكن بمعنى القبض المأخوذ في لزوم الهبة أو صحتها ،

وفي التلف قبل القبض في البيع الذي هو عبارة عن التسليط الخارجي ، وإنما الاداء بمعنى التخلية بين المال وبين سلطنة المالك عليه ، وهذا هو المرتكز في اذمان أهل العرف بالنسبة الى رد الأمانات الى أهلها لأكثر ، ولذا لو أودع أحد ماله عند شخص فليس له المطالبة بإيصاله الى داره أو مكان آخر ، بل اللازم على الودعي ارجاع سلطنة المالك على ما كانت عليه في السابق بجميع الخصوصيات الموجبة لتفاوت القيمة على ما يقتضيه حديث على اليد .

المجهول المالك

الثاني : في مجهول المالك ، والكلام فيه يقع من جهات :
الجهة الاولى : وجوب الفحص عن المالك وعدم جواز التصديق بالمال قبل ذلك ، واحتمل المصنف (ره) عدم وجوب الفحص في خصوص المقام وجواز التصديق بالمال قبل الفحص لاطلاق الروايات الامرة بذلك في المال المأخوذ من السلطان ، منها ما ورد فيمن كان من عمال السلطان وتاب على يد الامام (ع) ، فأمره بالخروج عن جميع أمواله ورد ما يعرف ماله اليه والتصديق بالباقي ، وضمن له الجنة ووفى عليه السلام بذلك ^(١) .

١ - هذه الرواية وردت في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٠
باب ٣٠ عمل السلطان وجوائزه ، وفي التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥١ باب ٧٦ وجوب رد الظالم الى أهلها ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٢٥
باب ٢٦ عمل السلطان وجوائزه مجلد ٣ .

وهذا الحديث اشتمل على رجلين ممدوحين وهما ابن بندار شيخ الكليني

الا ان الصحيح : لزوم رفع اليد عن تلك الاطلاقات ووجوب الفحص
لوجهين :

الاول : ما ورد من الأمر بالفحص في عدة روايات واردة في نظائر المقام ،
كرواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) « في رجل كان له على رجل حق
ففقده يطلبه ، ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحى هو أم ميت ، ولا يعرف له وارثاً
ولانسباً ولا بلداً ؟ قال : اطلب . قال : ان ذلك قد طال فاتصدق به ؟ قال : اطلبه »^(١) ،

وعبد الله بن حماد الانصاري جليل في الطائفة ، وأما ابراهيم بن اسحاق الانصاري
وهو الأحمر النهاوندي ، ففي رجال النجاشي والخلاصة والوجيزة للمجلسي ضعيف ،
وعلي بن أبي حمزة هو البطائني أدرجه العلامة في الضعفاء ، ونقل عن علي بن
الحسن بن فضال أنه كذاب ملعون متهم لاستحلال أن أروي حديثه ، وضعفه المجلسي
في الوجيزة ، وأدرجه الشيخ محمد طه نجف في الضعفاء من اتقان المقال ص ٣٢٢ ،
ولعل قول الشيخ الطوسي في العدة عملت الطائفة بأخباره يريد به قبل الوقف على
الامام الكاظم (ع) ، وفي كتاب اللقطة روايات في مطلق مجهول المالك لا بعنوان
اللقطة فلتراجع ، واما ما ورد منها في اللقطة لا ينفع في المقام ، فان اللقطة لها
أحكام خاصة .

١ - رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ والصدوق
في الفقيه ص ٤٤٢ والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ كلهم في ميراث
المفقود ، ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ في ميراث المفقود عن الكليني
والصدوق ، وفي الوافي عنهم جميعاً ج ١٠ ص ٥٠ باب ٥٣ المال المفقود صاحبه
في المكاسب ، وهذا الحديث رماه المجلسي في شرح الكافي بالجهالة ، ولعله من

وفي خبر آخر « ان لم تجد له وارثاً وعرف الله عز وجل منك الجهد فتصدق به »^(١).
ورواية هشام بن سالم في الأجير المفقود قال « سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام وأنا جالس ، فقال : انه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالاجرة ، ففقدناه وبقي له من أجره شيء ولا نعرف له وارثاً . قال : فاطلبوه . قال : قد طلبناه فلم نجده . فقال : مساكين وحرك يده . قال : فأعاد عليه . قال : اطلب واجهد فان قدرت عليه والافهوكسييل مالك حنى يجيء له طالب ، فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب أن يدفع اليه »^(٢).

جهة افعال ابن عون .

- ١ - الفقيه ص ٤٤٢ ، وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٥٠ .
- ٢ - رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ والصدوق في الفقيه ص ٤٤٢ كلهم في ميراث المفقود ، وعنهم في الوافي ج ١٠ ص ١٥ في المال المفقود في المكاسب ، وفي الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ عن الكافي في ميراث المفقود . وليعلم ان السائل في الكافي ، وفي رواية في التهذيب والوسائل « خطاب الأعور » بالخاء المعجمة بعدها طاء مهملة متصلة بالفاء وبعدها باء موحدة ، وفي رواية في التهذيب والفقيه ، وعنهما في الوافي « حفص الأعور » بالخاء المهملة ثم الفاء وبعدها الصاد المهملة .
- أما خطاب الأعور فهو على ما في تنقيح المقال للحجة المامقاني ج ٢ ص ٣٩٩ هو ابن عبد الله الهمداني عده الشيخ الطوسي من أصحاب الصادق (ع) ، وفي جامع الرواة ج ١ ص ٢٩٩ والمستدرک للنوري ج ٣ ص ٧٩٩ عن هشام بن سالم قال : سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم (ع) وأنا جالس - الخ ، فيستفاد منه انه

.

وفي مال المفقود روايات آخر^(١)، ومثله ما ورد في اللص السذي أودع عند شخص مالا فإن الواجب فيما يؤخذ من اللصوص الرد الى أصحابها^(٢).
ومما يطمئن به ان لا خصوصية لهذه الموارد ، وانما يجب الفحص لأجل

من أصحاب الكاظم (ع) أيضاً، وكأنه لذلك عده ميرزا محمد في رجاله من أصحاب الكاظم، ولم يتعقبه الوحيد في التعليقة، وأهمل ذكره العلامة في الخلاصة والمجلسي في الوجيزة وصاحب الوسائل في رجاله الملحق بالوسائل ، وأبو علي الحائري في منتهى المقال والشيخ محمد طه نجف في اتقال المقال ، ولم يتعرض لمدحه أو ذمه النوري في رجال المستدرک ، ولذلك قال الحجة المامقاني : الظاهر انه امامي مجهول ، ولكن المجلسي في مرآة العقول صحح الحديث .

وأما حفص الأعور فلم يذكر أهل التمييز في المشتركات رواية هشام بن سالم عنه ، فلعل ما ذكر في التهذيب والفتاوى اشتباه مع انه مهمل في الرجال .

١ - تعرضوا لهذه الروايات في ميراث المفقود .

٢ - الحديث في التهذيب ج ٢ ص ١١٨ في اللقطة عن الصفار عن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد عن أبي أيوب عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال « سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً والصل مسلم يردده عليه ؟ فقال : لا يردده فإنا أمكنه ان يردده على أصحابه فعل ، والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا ، فان أصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها ، فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم ، فان اختار الاجر فله الاجر ، وان اختار الغرم غرم له وكان له الاجر » .

إيصال المال إلى أهله ، إذا لا فرق بين المال الكلي كما في الدين والاجارة والمال الشخصي كما في مورد اللص واللقطة ، ولا بين ما يؤخذ من اللص وما يؤخذ من الجائر ، ولا بين ما إذا كان المالك معلوماً باسمه ورسمه ثم فقد وما إذا لم يكن معلوماً من الأول ، فتكون هذه الأخبار مقيدة لاطلاق ما ورد في التصديق به ولو قبل الفحص . ولكن من القريب جداً أن يكون الأمر بالتصديق على الإطلاق من جهة اليأس عن العثور على مالكة ، فإن مورد رواية علي بن أبي حمزة كذلك ، لكون الأموال التي وقعت بيد الفتنى لا علامة فيها ، وقد أخذت من حكام بني أمية والمملكة وسبعة فلم يستطع الفتنى عادة معرفة أربابها ، وعلى هذا فلا يكون للرواية إطلاق .

ومن الروايات الظاهرة في التقييد بل هي أظهر من غيرها رواية يونس بن

ورواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٩ في أحكام ودیعة اللص حديث ٢١ بهذا المتن والسند ولم يذكر أبا أيوب ولا حفص بن غياث ، فإنه قال : علي بن ابراهيم عن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن رجل عن أبي عبد الله (ع) - الخ .

وهذا الحديث نقله في الوسائل عنهما ج ٣ ص ٣٣٣ في اللقطة باب ١٨ فيما يؤخذ من اللص ، وفي الوافي ج ١٠ ص ١١٢ مجلد ٣ كتاب الضمانات باب وجوب اداء الامانة ولو إلى الكافر نقله عن الفقيه والتهذيب عن القاسم بن محمد عن المنقري عن حفص - الخ ، فلم يتوسط بين القاسم والمنقري أحد ، وعلى هذا يحتمل الخطأ في المطبوع من التهذيب حيث ذكر توسط أبي أيوب بينهما ، ويؤيده أن النجاشي في رجاله ص ١٣١ كنى سليمان بن داود المنقري بأبي أيوب ولقبه

• • • • •

عبدالرحمن في الكافر قال « سألت عبداً صالحاً (ع) ، فقلت : جعلت فداك كنسا مرافقين لقوم بمكة فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم ، وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف أوطانهم ، وقد بقي المتاع عندنا فما نصنع به ؟ قال : تحملونه حتى تلحقونهم بالكوفة . فقال يونس : قلت له : لست أعرفهم ولا ندرى كيف

بالشاذكوني ، وهذه الكنية حكاهما عنه الاسترآبادي في منهج المقال ص ١٧٣ والأردبيلي في جامع الرواة ج ١ ص ٣٧٩ وعليه يكون القاسم بن علي راوياً عن المنقري بلا واسطة .

والحديث ضعفه المجلسي في الشرح ، ولعله من جهة سليمان بن داود المنقري الضعيف عنده في الوجيزة وعند ابن الغضائري والعلامة ، نعم في تعليقه الوحيد من القريب كونه موثقاً ، وقال الشيخ محمد طه نجف في قسم الثقات ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة من أصحابنا من أصحاب أبي عبدالله (ع) ، وعند النجاشي انه ثقة ، وفي قسم الضعفاء نقل تضعيفه عن ابن الغضائري ، وعن النجاشي توثيقه ساكناً على ذلك ، وما ذكره في قسم الثقات عين عبارة جامع الرواة . وترجمة الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤١٣ ط مصر ، وابن حجر في لسان الميزان ج ٣ ص ٨٤ وذكر اكنيته أبا أيوب ولقبه الشاذكوني والخلاف في توثيقه وتضعيفه وانه مات سنة ٢٣٤ هـ .

وأما الراوي عن المنقري وهو القاسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا في رجال النجاشي ص ٢٢٢ والخلاصة ص ١٢٠ ومنهج المقال ص ٢٦٥ غير مرضي ، وحكى التضعيف في جامع الرواة ج ٢ ص ٢١ ولم يتعبه ، وأدرجه في اتقان المقال ص ٣٣٥ في الضعفاء ، وفي ميزان الاعتدال للذهبي ج ٢ ص ٣٤٣ ولسان الميزان

نسأل عنهم . فقال : بعه واعط ثمنه أصحابك . فقلت : جعلت فداك أهل الولاية ؟
قال : نعم « ١ » .

وروى الشيخ الطوسي بسنده عن يونس بن عبد الرحمن قال « سئل أبو الحسن
الرضا وأنا حاضر ، فقال : رفيق لنا كان بمكة فرحل عنها الى منزله ورحلنا الى
منازلنا ، فلما أن صرنا في بعض الطريق أصبنا بعض متاعه ، فأى شيء نصنع به ؟
لابن حجر ج ٤ ص ٤٦٦ يروي عن سليمان الشاذكوني تكلموا فيه ولم يترك وعندهما
اسم أبيه « منده » .

وأما حفص بن غياث في فهرست الشيخ الطوسي ص ٦١ ومعاليم العلماء
لابن شهر آشوب ص ٣٧ له كتاب معتمد ، وذكر النجاشي كتابه ساكتاً عليه ، وعن
ابنه عمران لأبيه كتاب عن جعفر بن محمد (ع) فيه مائة وسبعون حديثاً ، وترجمة
الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٦٦ ونقل توثيقه عن جماعة الاداود بن
رشيد وانهم كتبوا عنه أربعة آلاف حديث ، وعده الشيخ الطوسي في عدة الاصول
ص ٦١ طبع ايران من رجال أهل السنة المعمول بأخبارهم ، فانه قال : وقد عملت
الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغيث بن كلوم ونوح بن دراج والسكوني
وغيرهم من العامة عن أئمتنا (ع) ، واستظهر الوحيد في تعليقه على رجال ميرزا
محمد كونه من الشيعة ، وجعله قاضياً من قبل الرشيد ببغداد حتى مات فيه يبعده ،
غايبته انه كالسكوني يعرف منزلة الصادق (ع) وانه يحدث عن جده عن جبرئيل
عن الباري .

١ - الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٩ في أحكام وديعة اللص
واللقطة ، والحديث صحيح عند المجلسي .

• • • • •

قال: تحملونه الى الكوفة. قال: اسنا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع. قال: اذا كان كذلك فبعه وتصدق بثمنه. قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية^(١)، فان مفهوم قوله « اذا كان كذلك » ظاهر في عدم التصديق به قبل الفحل والباس وقد سقطت هذه الجملة من المتن مع انها العمدة في الاستدلال ، وقد عرفت عدم الفرق في ذلك بين كون المالك معلوماً فجهل أو كونه مجهولاً من الأول .

الوجه الثاني : حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه المقتضى لعدم جواز التصديق بمال الغير ما لم يثبت ترخيص شرعي بعد وقوع المعارضة بالعموم من وجه بين أخبار التصديق وبين قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » ، فانه يقتضى وجوب الفحص مقدمة لعدم بقاء المال بلا مالك ، فيكون لمالكة الأول مادام يمكن استصحاب حياته، ومع طول المدة القاطع لاستصحاب حياته وحياة والديه يستصحاب عدم وجود وارث آخر له من أخ ونحوه ، فيكون ملكاً للامام ، وبعد وقوع المعارضة والتساقط يكون المرجع الى العام الفوقاني ، وهو عموم النهي عن التصرف في مال الغير الا باذنه .

وتوضيح ذلك : ان الآية الشريفة تسم الأمانات المالكية كالوديعة والجارية ، والأمانة الشرعية كاللقطة فهي من هذه الجهة أعم من الأخبار لاختصاصها بالمال المأخوذ من الجائز الذي يكون امانة شرعية اذا قصد به الرد ، وتكون الآية أخص من الأخبار من جهة تقيدها بصورة التمكن من الاداء والفحص ، والا لزم التكليف

١ - التهذيب ص ١١٨ في اللقطة ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٥١ باب المال المفقود صاحبه عن الكافي والتهذيب ، وبينهما تفاوت ، وعنهما أيضاً في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٧ جواز الصدقة باللقطة .

ثم لو ادعاه مدع^{١)}

بما لا يطاق وهو قبيح ، والأخبار تعم صور التمكن من الفحص وعدمه ، فكل من الاية والأخبار أعم من جهة وأخص من جهة ، وتقع المعارضة بينهما فيما اذا شك في التمكن من الاداء وعدمه ، فان مقتضى الاية وجوب الفحص لعدم جريان البراءة عند الشك في القدرة ، واطلاق الأخبار عدم وجوبه ، وبعد تساقطهما يرجع الى عموم المنع عن التصرف في مال الغير بغير اذنه حتى التصديق عنه فانه لا يجوز ، نعم لا يشمل الحفظ بقصد الرد حسبه أو تسليمه الى الحاكم ، لأن ملاك المنع عن التصرف في مال الغير احترامه على ما يستفاد من قوله (ص) « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » ، ومن الضروري ان الحفظ بقصد الرد لا ينافي احترامه ، فلا يعمه أدلة المنع عن التصرف في مال الغير ، كما انها لا تعم وضع اليد على مال الغير بقصد الحفظ والرد .

(١) هذه هي الجهة الثانية ، وهي دفع المال لمن يدعيه بعد الحفظ اذا لم يكن له معارض ، وتصور على وجوه ثلاثة :

الأول: جواز الدفع اليه بمجرد دعواه جوازاً بالمعنى الأعم من الوجوب ، فان دعواه لو كانت حجة مجوزة شرعاً للدفع اليه وجب ذلك مطالبته .

الثاني : عدم جواز الدفع الا مع التوصيف .

الثالث : عدم جواز الدفع الا مع الثبوت بالبينة .

ولكل منها وجه ، أما وجه الأول فمبني على اعتبار قول المدعي بلا معارض ، والثاني مبني على الحاق المقام باللقطة ، والثالث مبني على بطلان الوجهين السابقين ، فلا يجوز دفع مال الغير الا الى من ثبت كونه ملكاً له شرعاً ، والظاهر هو الأخير لان دليل اعتبار قول المدعي بلا معارض لا يشمل المقام .

• • • • •

والرواية الواردة في ذلك موردها ما اذا لم تثبت يد لأحد على المال ولم يكلف أحد بادائه، كالكيس الذي فيه دراهم بين جماعة ولم يدعه الأحدثهم فدفعوه اليه وامضاه الامام (ع) ، والدينار الذي يجده الرجل في السوق وادعى بانه له ولم يدعه أحد غيره فيما انه تحت يده بلامعارض يحكم بانه له، وهذا هو المتيقن من مورد السيرة دون ما نحن فيه من وقوع المال تحت يد الاخذ مع كونه مأموراً بإيصاله الى مالكه .

وأما اصالة الصحة في دعواه فلا يترتب عليها ملكيته للمال، وغايتها عدم صدور الكذب المحرم منه ، وأما ما ورد في اللقطة من الدفع الى من يدعيها بمجرد الطلب كما في رواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع) فانه قال (ع) « يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله » ، وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) « عرفها سنة ثم اجعلها في عرض مالك حتى يجيء لها طالب »^(١) ، فلا دلالة فيه على كون الدفع الى المدعى بمجرد دعواه أو بعد اقامة الحججة وانها بأي شيء تثبت ، بل الظاهر ان التعريف انما هو لحصول الاطمينان بالمالك ، كما يشهد له قوله (ع) في حديث البرنطي « وان جاء طالب لا تتهمه رده عليه »^(٢) ،

١ - رواهما في التهذيب ج ٢ ص ١١٦ في اللقطة ، وعنه في الوسائل ج ٣ ٣٣٠ باب ٢ تعريف اللقطة .

٢ - في التهذيب ج ٢ ص ١١٧ في اللقطة عن محمد بن أبي نصر قال « سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرجل يصيد الطير الذي يسوى دراهم وهو مستوى الجناحين وهو يعرف صاحبه أيحل له امساكه ؟ فقال : اذا عرف صاحبه رده عليه ، وان لم يكن يعرفه وملك جناحيه فهو له ، وان جاءك طالب لا تتهمه

ثم ان المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص^{١)}

فانه ظاهر في اعتبار الاطمئنان ، وأما التوصيف فلا دليل معتد به على اعتباره كما انه لا يوجب الاطمئنان غالباً لاحتمال أن يكون الطالب عارفاً بأوصاف المال عند المالك، وحينئذ فان حصل الاطمئنان بأن المدعي هو المالك أو قامت اماره معتبرة عليه جاز دفعه اليه ، والا فالأخذ مأمور بإيصاله الى المالك لا الى المدعي .

(١) هذه هي الجهة الثالثة المبحوث عنها في المال المجهول مالكة ، وكان الأنسب تقديمها على الجهة الثانية ولكننا تبعنا المصنف (ره) في البحث ، وعلى كل لم يرد في كيفية الفحص دليل خاص ، فهو موكول الى نظر العرف ويكفي فيه ما يصدق عليه الفحص عرفاً من الاعلام في المجتمعات والمشاهد والنشر في الصحف اليومية ، ويشهد له رواية الجعفي^{١)} الامرة بتعريف اللقطة في مشاهد الناس ومجامعهم دون الأمكنة الخالية عنهم ، وهذا أمر معتبر في الفحص عرفاً فالرواية شاهدة على ماقلناه .

وأما تحديد الفحص بالحول فلم يرد في مجهول المالك بعنوانه ، نعم وردت

رده عليه « ، ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ باب ١٥ ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٥٠ كلاهما في اللقطة .

١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٧ باب اللقطة الحديث ٦ عن ثعلبة بن ميمون عن سعيد بن الجعفي ، وفي التهذيب ج ٢ ص ١١٦ ني اللقطة نسخة بدل بالجعفي الخثعمي ، وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٦ والوافي ج ١٠ ص ٤٨ كلاهما في اللقطة ، ونصها من الكافي « قال: خرجت الى مكة وأنا من أشد الناس حالاً، فشكوت الى أبي عبد الله (ع) فلما خرجت من عنده وجدت على بابه كيساً فيه سبعمائة دينار فرجعت اليه من فوري ذلك فأخبرته ، فقال: ياسعيد

.

رواية حفص بن غياث المتقدمة في وديعة اللص، وقال صاحب الجواهر (قدّه) :
قد عمل بها من لا يعمل الا بالخبر المعلوم ، ووردت روايات في اللقطة حددت
مقدار الفحص فيها بالسنة ^(١) ، واختلف الأصحاب فيما يراد من السنة في باب اللقطة
الى أقوال ثلاثة :

اتق الله عز وجل وعرفه في المشاهد ، وكنت رجوت أن يرخص لي فيه، فخرجت
وانا مغتم فأثبت منى ، وتنحيت عن الناس وتقصيت حتى أنيت المأفوقه فنزلت
في بيت متنجساً عن الناس ، ثم قلت : من يعرف الكيس فأول صوت صوته، فإذا
رجل على رأسي يقول: أنا صاحب الكيس، فقلت : في نفسي أنت فلا كنت قلت:
ما علامة الكيس فأخبرني بعلامته فدفعته اليه فتنحنا ناحية وعدها فإذا الدنانير على
حالتها، ثم عد منها سبعين ديناراً فقال: خذها حللاً خيراً من سبعمائة حراماً، فأخذتها
ثم دخلت على أبي عبد الله (ع) فأخبرته كيف تنحيت وكيف صنعت ، فقال : أما
إنك حيث شكوت الي أمرنا لك بثلاثين ديناراً يا جارية هاتبها فأخذتها وأنا من
أحسن قومي حالا . انتهى .

وقد اختلفت النسخ في بيان هذا المحل الذى تنحى اليه في منى ، ففي
اصول الكافي « الموقوفة » بالواو بعد الميم ، وفي النسخة المطبوعة من التهذيب
« الماقوفة » ، وفي الوسائل عين الدولة « المافوقه » بالهمزة على الألف المتصلة
بالميم ، وفي الوافي « الماء فوقه » بالهمزة بعد الألف المتصلة بالميم، ولم يتعرض
أهل اللغة لهذه المادة كما لم يذكرها في معجم البلدان ومراصد الاطلاع والمعجم
للبيكري ، والظاهر انه اسم مكان في منى .

١- روى في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٠ كتاب اللقطة عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع)

الاول : أن يكون التحديد من حيث المنتهى ، بمعنى انه اذا لم يحصل اليأس من الاول أو في الأثناء لزم التعريف الى آخر السنة ، فهو تحديد في فرض الرجاء ، ذهب اليه السيد (قده) في الحاشية .

الثاني : أن يكون طريقاً الى حصول اليأس ، اذ الغالب حصوله بالفحص سنة ولا يحصل بأقل منها ، فالميزان للفحص هو اليأس سواء حصل قبل سنة أو بعدها .
الثالث : أن يكون له موضوعية فيكون التحديد بالفحص سنة تعديداً بحيث لو حصل اليأس قبل السنة لم يعمل عليه ، وهذا هو الصحيح المشهور .

« اللقطة يجدها الرجل ويأخذها ، قال : يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله » ، ومثله في تحديد التعريف بالسنة رواية حنان بن سدير عن الصادق ، والحسين بن كثير عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) .

وقد ورد التعريف سنة في أحاديث السنة ففي سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٠٢ وكنز العمال ج ٧ ص ٣٢٤ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ١٤٧ والموطأ لمالك ج ٢ ص ٢٢٦ عن زيد بن خالد الجهني « ان رسول الله (ص) سئل عن اللقطة ؟ فقال : اعرف وعاءها ووكانها ثم عرفها سنة فان جاء من يعرفها والا فشأنك بها » .

والعقاص الوعاء ، الذي تكون فيه اللقطة ، والوكاء ، الخيط الذي يربط به الوعاء .

واختلف الفقه السني في قدر التعريف ففي الام للشافعي ج ٣ ص ٢٨٧ لقطة المال تعرف سنة ثم يأكله ان شاء مؤسراً أو معسراً فان جاء صاحبه غرمه له ، وفي المدونة ج ٤ ص ٣٦٥ كان مالك يرى في لقطة المال الدرهم أو الدنانير أو

• • • • •

فان الأول تقييد لا وجه للمصير اليه ، والثاني ممنوع فان الحول لا خصوصية له في حصول اليأس به ودعوى الغلبة في حصول اليأس بالحول ممنوعة ، فيتعين الثالث فانه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الأخبار في التحديد بالحول والتقييد بحصول اليأس ولو قبله عدول عن الظاهر ، فان اليأس عبارة عن الاطمئنان بالعدم المجامع لاحتمال الخلاف ولو ضعيفاً ، والشارع ألغى حجية الاطمئنان في خصوص المقام تبعداً . نعم اذا علم بالعدم سقط الفحص ، لأنه بمنزلة طلب الماء في البحر ، الا أن هذا التحديد مختص باللقطة فلا يتعدى عنها الى ما نحن فيه من مجهول المالك .
وأما ودیعة اللص فالأقوال فيها ثلاثة :

الأول: نسب الى المشهور التعدي عنها الى ودیعة كل غاصب ولو غير اللص كالغاصب المال علانية ، فيجب فيه التعريف ولكن في خصوص ما اذا كان الآخذ من الغاصب بعنوان الودیعة ، ولا يعم الآخذ بعنوان الجائزة الذي هو محل الكلام .
الثاني : ما نسب الى ابن ادریس ، وهو التعدي الى مطلق المال المأخوذ من الغاصب ولو غير اللص بأي عنوان كان ولو بغير العارية ، فيعم مطلق مجهول المالك .

الثياب أو العروض أو الحلبي المصوغ أو شيئاً من متاع أهل الاسلام التعريف سنة فان جاء صاحبها ، والا لم يأمره بأكلها ، ونقل ابن حجر في فتح الباري ج ٥ ص ٤٩ عن ابن المنذر ان لعمر أقوالاً أربعة في تعريف اللقطة ثلاثة أعوام ، وعام واحد ، وثلاثة أشهر ، وثلاثة أيام ، وزاد ابن حزم عن عمر قولاً خامساً وهو أربعة أشهر .

وقال ابن المنذر: لم يقل أحد من أئمة الفتوى ان اللقطة تعرف ثلاثة أعوام الا

• • • • •

الثالث : الحاق ودیعة اللص بمجهول المالك .

ثم الرواية الواردة فيها وان كانت ضعيفة السند بفحص الا أن الأصحاب عملوا بها ، وفيها قال صاحب الجواهر عمل بها من لا يعمل الا بالقطعيات ، وعليه فان بنينا خلافاً للمختار على انجبار ضعف السند بالعمل ، فلا بد من العمل بها في خصوص موردها وهي ودیعة اللص ، ولا وجه للتعدي عنها الى مطلق مجهول المالك ولا الى ودیعة مطلق الغاصب ، فان كل ذلك قياس لا نقول به ، وان لم نقل بالانجبار فمورد الرواية يلحق ببقية الاموال المجهول مالکها ، ومقتضى القاعدة بعد وجوب الفحص التحديد بحصول اليأس أعني الاطمئنان بعدم العثور على المالك فانه حجة بلا اشكال الا في خصوص اللقطة ، حيث استظهرنا سقوطه عن الحجية فيها ، هذا كله بناء على ما قويناه حتى الان من وجوب الفحص في المأخوذ من الجائر اذا كان مجهول المالك .

شيء جاء عن عمر حكاها الماوردي عن شواذ الفقهاء ، والاشتباه جاء من رواية أبي بن كعب انه أصاب صرة فيها مائة دينار فأمره النبي (ص) أن يعرفها حولاً فعرّفها فلم يجد لها أهلاً وجاء بعد الحول وذكر للنبي (ص) ذلك ، فأمره أن يعرفها حولاً فلم يجد لها وذكره للنبي (ص) ، فأمره أن يعرفها حولاً فعرّفها فلم يصب لها أحداً ، فقال له (ص) : احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فان جاء صاحبها والاستمتع بها ، وحكى ابن حجر في فتح الباري عن ابن الجوزي تعليل الأمر باعادة التعريف من جهة انه لم يقع على الوجه الذي ينبغي . انتهى .

وحكى ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٦٣٢ عن أبي أيوب الهاشمي تعريف ما دون خمسين درهماً ثلاثة أيام الى سبعة . وعند الثوري الدرهم يعرف أربعة أيام ،

.

ولكن التأمل ودقيق النظر يقتضي الذهاب الى عدم الفحص فيه كما احتمله المصنف (ره) لا لاطلاق الاخبار ، بل تمسكاً باصالة البراءة كما سيتضح ، فان ما ورد فيما نحن فيه كله أمر بالتصدق على الاطلاق ولم يرد بوجود الفحص فيه رواية ضعيفة، وما ورد في وجوب الفحص روايات في موارد خاصة لوجه للتعدي

وعند اسحاق مسا دون الدينار يعرف جمعه ، وفي ص ٦٣٤ قال : ظاهر المذهب لا فرق في التعريف في يسير اللقطة وكبيرها الا اليسير الذي لا تتبعه النفس كالتمرة والكسرة والخرقه وما لا خطر له ، فانه لا بأس بأخذه من دون تعريف وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي والنخعي ، وليس لأحمد في تحديد اليسير قول وعند أبي حنيفة لا تعريف فيما لا يقطع به السارق وهو عشرة دراهم وربيع دينار عند مالك لان ما دونه تافه ولا تعريف فيه . انتهى .

وقال ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٥٧: تعريف المال الذي يسقط من أحد سنة قمرية ، فان جاء بعلامته والا فهو للواجد يتصرف فيه كيف شاء غنياً أو فقيراً ، فان جاء صاحبه وصدق في صفته ضمنه له وان كانت اللقطة ديناراً واحداً أو لؤلؤة واحدة أو ثوباً واحداً أو أي شيء ، كذلك لارباط له ولا عفاص فهو للذي يجده من حين يجده ويعرفه طول حياته، فان جاء من يقيم عليه بيئته ضمنه له هو وأورثته من بعده . انتهى .

والاحاديث خالية عن التعرض لهذه التفصيلات ، اللهم الا ما رواه ابن حجر في مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٦٩ عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة عنه (ص) « من التقط لقطة يسيرة من ثوب أو شبهه فليعرفه ثلاثة أيام ، ومن التقط أكثر من ذلك ستة أيام » مع انه ضعف الحديث بعمر بن عبد الله بن يعلى ، وفي شرح المنهاج

.

عنهما ، ولالدعوى الاطمئنان بعدم الفرق بينهما وبين مطلق مجهول المالك أو المال
المأخوذ من الجائر كما عن المحقق النائيني (قدّه) .
وتوضيح ذلك : ان ما ورد فيسه الأمر بالفحص موردان : أحدهما : مجهول
المالك ، والاخر معلومه .
ومجهول المالك موضعان :

أحدهما : اللقطة وقد اختصت بأحكام فلا يتعدى منها الى غيرها ومن تلك
الأحكام تحديد الفحص بالحوول ، فقد ورد في عدة روايات وهو وان كان على اطلاقه
محل تأمل بل منع ، لما ورد في بعض الروايات من كفاية الفحص ثلاثة أيام اذا
أراد التصديق بها عن مالكتها ، كما في رواية أبان بن تغلب ^(١) ، فلا بد من حمل تلك
الروايات على ما اذا أراد الملتقط نملك اللقطة ، وتحقيق الكلام فيه موكول الى
محلّه .

لابن حجر ج ٢ ص ٥٥٨ لا يكفي سنة مفرقة بان يعرف كل سنة شهراً حتى تتم
اثنا عشر سنة لأن المفهوم من السنة في الخبر التوالي .

١ - الرواية في التهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١١٨ في اللقطة وعنه في
الوسائل ج ٣ ص ٣٣٠ والوافي المجلد ٣ ج ١٠ ص ٤٩ في اللقطة ، وأول السند
محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي عن محمد بن موسى الهمداني عن محمد
ابن عيسى بن عبيد القطيني عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن أبان بن تغلب
قال «أصبت يوماً ثلاثين ديناراً فسألت أبا عبد الله (ع) عن ذلك ؟ فقال: أين أصبته ؟
قلت : كنت منصرفاً الى منزلي فأصبتها . فقال (ع) : صر الى المكان الذي أصبت فيه
فعرّفه فان جاء طالبه بعد ثلاثة أيام فاعطه والا تصدق به » .

.

وثانيهما: وديعة اللص، وقد ورد فيها رواية حفص بن غياث وهي ضعيفة السند كما تقدم^(١)، وعلى فرض تمامية سندها بالعمل أو بغيره لا يتعدى عن موردها .

وأما ما ورد في معلوم المالك إذا فقد ، ففي ثلاثة مواضع : أحدها اجرة الأجير ، والثاني دين الدائن ، والثالث المال الذي وجده بعض المسافرين وهو لبعض أصحابهم بعد المفارقة وهو مورد رواية يونس بن عبد الرحمن المنقولة بمقتنين وبسند واحد كما في الوافي^(٢)، أو المال الباقي في الفندق وقد حث الامام (ع) في الموردين على الفحص عن صاحبها^(٣)، وكل ذلك خارج عما نحن فيه ، فان موردها ما اذا كان المالك معيناً معلوماً باسمه ورسمه وخصوصياته لا يمكن الوصول اليه الا بالفحص فلامتناس من طلبه ، وهذا بخلاف ما نحن فيه فكيف يمكننا دعوى القطع بعدم الفرق بينهما ، فاطلاقات ما ورد من الأمر بالتصدق في المقام تبقى بلا مقيد .

وهذه الرواية صحيحة لان الرواة كلهم أجلة في الطائفة ومن هنا التجأ الشيخ الحر العاملي الى حملها على حصول اليأس من معرفة صاحبها بعد الثلاثة ، أو على جواز الصدقة مع الضمان للمالك عند ظهوره وان لم يسقط التعريف سنة .

١ - تقدمت روايته والكلام فيه .

٢ - تقدمت الروايات في المسائل الثلاثة .

٣ - المال الموجود في الفندق وردت فيه روايتان في ميراث المفقود رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ : الاولى : عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن نصر بن حبيب صاحب الخان قال « كتبت الى عبد صالح عليه السلام قد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم

.....

وتلك المطلقات كثيرة :

منها ما ورد في بعض كتاب بني امية ^١ .

ومنها ما ورد في بيع تراب الصياغة ^٢ .

وأنا صاحب فندق ، فمات صاحبها ولم أعرف له وارثاً فأريك في أعلامي حالها وما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً ؟ فكتب : اعمل فيها وأخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتى يخرج » ، ثم روى بهذا السند عن يونس عن الهيثم بن أبي روح صاحب الخان قال « كتبت الى عبد صالح (ع) : اني اتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل فيموت فجأة لا أعرف بلاده ولا ورثته ، فيبقى المال عندي كيف أصنع به ولمن ذلك المال ؟ فكتب : اتركه على حاله » ، ورواهما الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ في ميراث المفقود ، وسمى راوي الاولى « فيض بن حبيب » ، وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ في ميراث المفقود والوافي ج ١٠ ص ٥٠ مجلد ٣ في المال المفقود ، ولم ينهها على ما ذكره في التهذيب من اسم الراوي في الاولى .

أقول : لم يذكر في الرجال نصر بن حبيب ، وفي رجال المصنف ذكر فيض بن حبيب وقال : انه مجهول الحال ، كما ان الهيثم بن أبي روح غير مذكور فحاله مجهول ، ومن هنا قال المجلسي في ميراث المفقود من مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ : الحدينان مجهولان .

١- تقدمت الرواية منقولة عن التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ والوسائل ج ٢ ص ٥٥١ .

٢- في الوسائل ج ٢ ص ٦٠٧ باب ١٥ عن الكافي والتهذيب عن علي بن ميمون الصائغ قال « سألت أبا عبد الله (ع) عما يكتس من التراب فأبيعه فما أصنع به ؟ قال : تصدق به فاما لك واما لأهلك قلت : فان فيه ذهباً وفضة وحديد فبأي شيء أبيعه ؟ قال :

.

ومنها روايتي علي بن راشد وزرارة ^١ .

ومنها رواية الدعائم ^٢ .

وكلها مطلقات من حيث جواز التصديق قبل الفحص، الا انها يعارضها اطلاق قوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها» بالعموم من وجه، وبعد التسايط يرجع الى أصل البراءة عنه ويلتزم بعدم وجوب الفحص ، وحينئذ يدور أمر من ييده المال بين أمرين اما التصديق به واما ابقائه بقصد الحفظ والرد الى المالك ثم الوصية به ، والأول تصرف في مال الغير لا يجوز الا عند احراز رضاه ، فيتعين الثاني لانه احسان ينصرف اليه التصرف المنهي عنه بخلاف الأول .

ثم الظاهر ان وجوب الحفظ والابقاء بقصد الرد محدود بما اذا لم يحصل له اليأس عن العثور على مالكة والا فيسقط ذلك، فان الاطمئنان حجة ولم يردع عنه في المقام فلا بد حينئذ من التصديق أو الرجوع الى الحاكم على كلام سيأتي .
وتوهم كفاية الفحص في الجملة ، مناف لما ورد من الحث على الطلب والاجتهاد فيه ، كما ان التحديد بالسنة لا دليل عليه شرعاً ولا عقلاً ، واعتبار القطع الوجداني بعدم العثور على المالك مناف للمرتكز عند العقلاء من حجية الاطمئنان

بعم بطعام . قلت : فان كان لي قرابة محتاج اعطيه منه ؟ قال : نعم . » .

١ - الوسائل ج ٢ ص ٣٣١ .

٢ - في المستدرک ج ٢ ص ٤٤٠ باب ٤ وجوب رد المظالم عن الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه « من نال من رجل شيئاً من عرض أو مال وجب عليه الاستحلال منه والانفصال من كل ما كان منه اليه ، وان كان قد مات فيوصله الى ورثته ، ومن لم يعرف أهله تصدق به عنه على الفقراء والمساكين » .

مضافاً الى ان حصول القطع بعدم العثور على المالك في المستقبل مما لا يحصل الا للابلة ، فالميزان ما ذكرناه من اليأس والاطمئنان بعدم العثور على المالك .
وأما التصديق ابتداء فلا يجوز مادام يرجى العثور على المالك ، وسيأتي تفصيل الكلام في انه عند اليأس هل يرجع الى الحاكم لانه ولي الغائب أو التصديق به عن المالك .

وبما ذكرناه ظهر الحال في مقدار الفحص فيما يجب فيه الفحص ولم يرد تحديد فيه ، كما في طلب الأجير والدائن والمال الباقي عند أحد نسياناً وهو لغيره فانه يجب في جميعها الفحص الى حصول اليأس عن العثور على المالك ، نعم في اللقطة ووديعة اللص ورد النص بتحديد الفحص وهو خارج عن محل الكلام .

الجهة الرابعة: فيمن يجب عليه بذل اجرة الفحص في موارد وجوبه من اجرة الدلال الذي يصيح في الأسواق والجوامع بالمال المفقود أو النشر في الصحف والمجلات ، فهل هو على أخذ المال ويكون الصرف من كبسه ، أو يتولاه الحاكم ولاية عن الغائب ثم يخرج من العين ان كانت قابلة له ، أو انه يستدين على ذمة المالك فاذا وجد يؤخذ منه ، الظاهر هو الثاني .

واحتمل المصنف (قدّه) الأول ، بدعوى ان الفحص واجب على من وقع بيده المال ، وبذل المال يكون مقدمة للفحص فيجب بوجوبه ، ونسب ذلك الى جماعة في اللقطة .

وفيه : أولاً : ان المقدمة طبيعي البذل ، وله فردان : الأول البذل من كبسه الخاص ، والثاني البذل من مال المالك اما من عين المال أو منافعه ، واما يكون ديناً عليه والمتولي له على الثاني اما الحاكم لانه ولي الغائب أو نائبه المأذون من

قبله ، وحينئذ لا يجبر الأخذ على البذل من ماله الخاص فيتعين الثاني ولم يكن من التصرف المتوقف على اذن المالك حتى يقال ان أحد فردي المقدمة محرم فيتعين الآخر ، وذلك لانه احسان الى المالك وصلاح يعود له ، اللهم الا ان يوجد متبرع أو تقوم قرينة على عدم رضاه بذلك فلم يجوز للمحاكم حينئذ الصرف منه ، ويكون المالك هو المقدم على اتلاف ماله .

ولهذه المسألة نظائر ، منها : بذل المال لحفظ الحيوان الضال في الصحراء المشرف على الهلاك فان مصارف حفظه وعلقه وسقيه على المالك بلا خلاف ظاهرة^(١) . ومنها : ما اذا توقف حفظ النفس المحترمة على بذل المال وهو لا يسمح بالصرف من ماله لحفظ نفسه ، فانه يؤخذ من ماله قهراً ويصرف عليه والمتولي هو الحاكم لانه ولي الممتنع والسر في الجميع ما تقدم .

وثانياً : الفحص بطبعه لم يتوقف على بذل المال لانه قد يحصل بغير ذلك ، وتوقفه على بذل المال احياناً يجعله ضرورياً ويرتفع وجوبه بحديث نفي الضرر . نعم اذا وجد متبرع لبذل المال وجب عليه الفحص لانه لا ضرر عليه ، هذا كله فيما اذا كانت يده على المال أمانة شرعية أو مالكية . وأما اذا كانت اليد عارية ولو حدوثاً ، فلا يجري في موردها حديث لا ضرر لانه أقدم على ضرر نفسه ، فتكون مؤنة الفحص عليه كمؤنة الحفظ والرد ، وهذا مما لا خلاف فيه ظاهراً وقد ورد في بعض الأخبار انه اذا غصب أحد خشبة فجعلها في أساس البناء ثم جاء مالکها

١ - في الجواهر في مسألة البعير الضال يجب الاتفاق عليه ولا يجوز بيعه ، وفي الرجوع به مع نيته وجهان ، من دخوله تحت التعدى الموجب لعدم الرجوع ومن الأمر بالاتفاق شرعاً حين يتعذر عليه أحد الأمرين فلا يتعقب الضمان . انتهى .

ثم الحكم بالصدقة هو المشهور^{١)}

يطلبها وجب عليه ردها ولو كان ذلك بهدم البناء^{١)}، ومن هنا ذكروا ان الغاصب مأخوذ بأشق الأحوال .

مصرف مجهول المالك

١) هذه هي الجهة الخامسة في مصرف مجهول المالك بعد اليأس عن الظفر بمالكة ، والمعروف فيه ما ذكره المصنف (ره) واستدل عليه باخبار التصديق وبما أرسله في السرائر بقوله « روى أصحابنا » الشيخ ، وعند المصنف (ره) ارساله منجبر بالشهرة المحققة ، والظاهر ان ابن ادریس (قدہ) أراد بما رواه الأصحاب

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٦٤ باب الأنفال عن الكافي عن حماد عن العبد الصالح (ع) من حديث قال فيه « وللامام صوافي الملوك ما كان في أيديهم من وجد الغصب، لأن الغصب كله مردود »، وبذلك أفتى فقهاء الامامية، وادعى صاحب الجواهر عليه الاجماع بقسميه والنصوص تساعدكم .

وأما الفقه السني فالذي عليه أحمد ومالك والشافعي الزام الغاصب برد العين ما دامت موجودة وان استلزم هدم البناء ، وشذ أبو حنيفة في الالتزام بالقيمة ، نص عليه ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٢٦٠ ، وعلمه ابن همام الحنفي في القدير ج ٧ ص ٣٧٩ بأن ضرر الغاصب يهدم بنائه لا يجبر بشيء وضرر المالك يجبر بالقيمة فيراعى الضرر الذي لا يجبر ، وذكر الشعراني هذا الخلاف والتعليل في الميزان ج ٢ ص ٧٧ وفصل الغزالي في الوجيز ج ١ ص ١٢٨ في الساجدة المدرجة في البناء والتي في السفينة بسال التي في البناء يهدم وترجع الى صاحبها ، والتي في السفينة يعطي قيمتها ان خيف على نفس الغاصب أو حيوان محترم أو مال محترم.

اطلاقات أخبار التصديق ولم يكن ما رواه رواية أخرى، فلا مجال لدعوى الأرسال ولا لتكلف جبره بالعمل .

وعلى كل فالروايات الواردة في المقام على طوائف :
 منها : ما يدعى دلالتها على ان مجهول المالك ملك للإمام (ع) ، وهو ما رواه داود بن أبي يزيد عن أبي عبد الله (ع) « قال له رجل : اني قد اصبحت مالا واني قد خفت فيه على نفسي ، ولو اصبحت صاحبه دفعته اليه وتخلصت منه . فقال أبو عبد الله (ع) : والله ان لو اصبحت كنت تدفعه اليه؟ قال : أي والله . قال : فانا والله ما أعرف له صاحب غيري . قال : فاستحلفه ان يدفعه الى من يأمره . قال : فحلف . فقال : اذهب فقسمه في اخوانك ولك الا من مما خفت منه . قال : فقسمته بين اخواني .
 ولأجل ذلك احتاط المصنف (قده) في الاستئذان من الحاكم بالتصديق ، وهذه الرواية منفردة في بابها ، الا انها ضعيفة السند والدلالة ، اما السند فلاشتمالها على موسى بن عمر المجهول حاله لدى علماء الرجال وان ذكروا انه امامي ووثقه الحجة المامقاني ^(١) ، وأما الدلالة فان موردها واقعة شخصية ، ومن المحتمل ان ما أصابه السائل كان ملكاً شخصياً للإمام (ع) وضاع منه ، ويحتمل علمه (ع) بموت مالكة وعدم الوارث له ، ويحتمل أيضاً ان هذا المال كان من صفايا دار الحرب المخصوصة بالإمام (ع) ، فلا دلالة في الرواية على كونه مجهول المالك .
 ومما يؤيد الاحتمالات السابقة حكمه (ع) قبل ان يقبضه بانه صاحبه ، والمعروف في مجهول المالك انما يصير ملكاً للإمام (ع) بعد القبض .

١ - هذا الحديث مروي في الكافي باب اللقطة عن محمد بن يحيى عن محمد ابن أحمد عن موسى بن عمر عن الحججال عن داود بن أبي يزيد عن أبي عبد الله

• • • • •

ومنها : ما ادعى دلالتها على كون المال ملكاً لمن بيده بعد اخراج الخمس منه، وهي رواية ابن مهزيار الطويلة حيث عد فيها ما يجب فيه ما لا يعرف صاحبه^(١)، وقد استظهر منها المحقق الهمداني (ره) في كتاب الخمس كون مجهول المالك ملكاً لمن هو بيده ، وادعى الايرواني (قدّه) في الحاشية صراحته في ذلك .

عليه السلام ، وهؤلاء الرجال أجلاء في الطائفة ، وأما موسى بن عمر فهو ابن يزيد بن ذبيان الصيقل ، فمن المعتمد عليهم كما في رجال ابن داود، ومن الحسان كما في اتفاق المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٣٨ ، وفي خاتمة المستدرک ص ٨٥٢ أوضحنا وثاقته برواية شيوخ الطائفة عنه أشار بذلك الى ما ذكره في ص ٦٠٨ .

وفي جامع الرواة ج ١ ص ٥٠٣ ذكر الحجال ومن يروى عنه وعد منهم موسى ابن عمر ، ثم عين روايته في الكافي باب اللقطة والضالة ، وقال موسى بن عمر : هذا هو ابن عمر بن يزيد على ما بينا قراءته في ترجمته، وفي ج ٢ ص ٢٧٨ ذكره ومن يروي عنه ولم يطن فيه، فمن العجيب اهمال العلامة له، وترجمه ميرزا محمد في منهج المقال ولم يطن فيه ، ولم يتعقبه الوحيد في التعليقة .

١ - روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ٢٥٨ باب الزيادات من الخمس مستنداً عن علي بن مهزيار ان أبا جعفر (ع) كتب اليه وذكر الكتاب بطوله، وكان فيه « والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر ، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن ، ومن عدو يصطلم فيؤخذ ماله ، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من أموال الخرمية الفسقة ، فقد علمت ان أموالاً

ونقول: الظاهر عدم دلالتها عليه، أولاً فلأنها في مقام بيان ما يجب فيه الخمس لا في مقام بيان تملك من ييده المال المجهول المالك، وعليه يمكن أن يكون وجوب الخمس في خصوص مجهول المالك الذي يجوز لمن ييده تملكه بدليل خاص خارجي، كالقطة التي وردت فيها روايات على أنها ملك للملقط بعد تعريفها حولاً كاملاً ثم يتخير الملقط بين تملكها وإخراج الخمس منها وبين التصديق بها عن المالك، وما يوجد في بطن الحيوان المبتاع إذا لم يعرف البائع ذلك الموجود في بطن الحيوان فإنه يملكه المشتري حينئذ^(١)، وما يوجد في بطن الحيوان المصطاد من البر أو البحر فإنه رزق ساقه الله إلى الواجد، وقد وردت بجميع ذلك روايات^(٢).

عظماً صارت إلى قوم من موالي، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى وكيله، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتمدد لا يصاله ولو بعد حين فإن نية المرء خير من عمله، الحديث، ورواه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب ٨ وجوب الخمس في فاضل مؤنة السنة حديث ٥.

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٩ عن الكليني والشيخ الطوسي بإسنادهما إلى عبد الله بن جعفر قال «كتب إلى الرجل (ع) أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للاضاحي، فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوق (ع): عرفها البائع فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله أياه».

٢ - روى الصدوق في الامالي ص ٢٧١ مجلس ٦٩ والفتال في روضة الواعظين ص ١٦٨ عن الزهري «ان بعض أصحاب علي بن الحسين (ع) شكأ إليه عجزه

وثانياً: سلمنا كون الرواية في مقام البيان من تلك الجهة أيضاً فغاية الأمر ثبوت الاطلاق لها لا الصراحة ، فتقيد بما دل على وجوب التصديق بمجهول المالك في الموارد الخاصة تعييناً .

من وفاء دين عليه يبلغ خمسمائة درهم ، فبكى الامام (ع) لأنه لم يجد عنده ما يسد به خلة المؤمن ، فظعن بعض من كان منحرفاً عن أهل البيت في الامام (ع) وقال: عجباً من هؤلاء يدعون ان كل شيء في طاعتهم ثم يعجزون عن اعانة خواصهم وكبر هذا على الرجل ، فقال للسجاد: ان قولهم هذا فيك أشد على من حاجتي ، فطمنه زين العابدين بالفرج ثم دعاه بفطوره وجيء اليه بقرصين ، وقال الرجل : خذهما فسيكشف الله تعالى بهما كربتك ، فأخذهما وخرج من عند الامام (ع) ومر بسماك بارت عليه سمكه ، فابتاع السمكة بقرص واشترى بالقرص الآخر ملحاً ، وجاء بالسمكة الى أهله فلما شق بطن السمكة وجد في جوفها لؤلؤتين ، وبينما هو يفكر في هذه النعمة اذا بصاحب السمكة والملح يقولان ان جهدنا في القرصين فلم نقدر على شيء منهما ، فخذهما وقد سوغناك السمكة والملح فباع الرجل اللؤلؤتين بمال كثير وأرسل اليه الامام (ع) يطلب القرصين لأن الله فرج كربته ببركتهم « . انتهى باختصار . ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ عن الصدوق .

وبهذا الحديث استدل صاحب الرياض وصاحب الجواهر في كتاب اللقطة على ملكية المشتري للؤلؤة . وبه أفتى علاء الدين الحنفي في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٦٧ ، وفرق ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٥ ص ٦٥٠ في الدرة التي عليها أثر آدمي وما لا أثر عليها ، فانه في الأول تكون لقطة للمشتري ومثل ذلك ما لو وجد المشتري في جوف السمكة دراهم أو دنائير ، وفي الثاني تكون للبائع ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٧٦ عند المالكية ان كانت اللؤلؤة منقوبة

.

ومنها : ما ادعى دلالتها على جواز تصرف من بيده المال فيه ثم التصديق به قليلاً قليلاً تدريجاً ، وهي رواية نصر بن حبيب صاحب الخان قال « كتبت الى العبد الصالح قد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فندق ، فمات صاحبها ولم أعرف له ورثة. فكتب (ع) : اعمل فيها واخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتى يخرج^(١) ، ولم يفت بمضمونها أحد من العلماء على ما نعرف ، والتأمل في الرواية يفيدنا فرض موت صاحبه وعدم وجود وارث له وانتقاله الى الامام (ع) من جهة انه وارث من لا وارث له ، وتفيد اجازة الامام للسائل التصديق من المنافع قليلاً قليلاً الرخصة في التصرف بما يعود اليه ، فانه (ع) قرر جهل صاحب الفندق بعدم العثور على صاحب المال أو وارثه وانه لم يعلم بوجود أبويه ولو استصحاباً فيكون عالماً بموتهما ، وأما وجود غيرهما من الورثة فمدفوع بالأصل ، والفحص في الشبهات الموضوعية غير لازم ، فهذه الرواية أجنبية عما نحن فيه .

ومنها : ما ادعى في دلالتها على وجوب حفظ المال للمالك ثم الوصية به حين الموت الى أن يجيء صاحبه ، وهي رواية هشام بن سالم في اجرة الأجير المفقود ولم يعلم له وارث ، وقد تقدمت بنصها^(٢) ، وخبره الآخر المروي في الفقيه « سأل حفص

أو مغشاة بحلية صناعية تكون لقطة يعرفها المشتري سنة ثم يودعها في بيت المال ، وان لم تكن عليها علامة انها سقطت من أحد فاختر بعضهم انها لمشتري السمكة ، وصوب بعضهم انها للبائع ، وفصل ثالث بان السمكة ان يبعث وزناً فهي للمشتري ، وان يبعث جزأاً فهي للبائع .

١ - تقدمت في ص ٦٢٧ .

٢ - كان السائل فيها خطاب الأعور ، وقد تقدم في ص ٦١٢ مصدر الرواية

والكلام في هذا السائل .

الأعور وأنا حاضر ، فقال : كان لأبي أجبر وكان عنده شيء فهلك الأجبر ولم يدع وارثاً ولا قرابة وقد ضقت بذلك فكيف أصنع؟ فقال (ع) : رأيك المساكين رأيك المساكين . فقلت : جعلت فداك اني ضقت بذلك فكيف أصنع؟ فقال (ع) : هو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته ^(١) ، ونحوهما غيرهما .

وقد عدّها المصنف في الأخبار الدالة على وجوب التصديق بمجهول المالك كما ان السيد نقلها في الحاشية ولم ينبه على عدم دلالتها على ذلك وانها تدل على حفظ المال والوصية به الى أن يوجد مالكة ، بل أنكر الامام (ع) في الثانية التصديق . وكيف كان ظاهر هذه الأخبار وجوب حفظ ما يكون في الذمة من مال الأجبر والوصية به ، فان الكلبي لا يكون معرضاً للتلف بخلاف العين الخارجية فهي أجنبية عن حكمها مضافاً الى انها واردة في ما كان مالكة معلوماً ففقد دون مجهول المالك ، ولا يقاس أحدهما بالآخر .

ومنها : ما ورد في موارد مختلفة من التصديق بمجهول المالك ، مثل ما ورد في بعض كتاب بني امية ، وما ورد في وديعة الغاصب ، وما ورد فيما بقي من بعض المسافرين عند الآخر من المتاع في سفر الحج ، وما ورد في الدين الباقي على ذمة المديون مع فقد الدائن ، فان مقادها وجوب التصديق بمجهول المالك ، الا انه لا بد من تقييدها بما بعد اليأس عن الظفر بالمالك ، فان مقتضى الآية وجوب رد الأمانة الى أهلها مع التمكن ، ولا معارض لها من هذه الناحية وان كانت معارضة لأخبار التصديق من حيث اقتضاؤها وجوب الفحص . وعلى فرض المعارضة بعد التساقط يرجع الى حرمة التصرف في مال الغير بالتصدق قبل اليأس عن الظفر

١- الفقيه في ميراث المفقود وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ في ميراث المفقود.

.

بالمالكه ، فيخص مورد اخبار التصديق بما بعد اليأس حيث لا يعمه اطلاق الآية .
فذلكة البحث : لقد تلخص مما ذكرنا ان المحتملات في مجهول المالك
خمسة :

أ : أن يكون للامام (ع) .

ب : أن يكون للواجد مع أداء الخمس .

ج : التصرف فيه ثم التصديق به قليلا قليلا .

د : وجوب الحفظ للمالك ثم الوصية به .

هـ : التصديق به مطلقاً .

والأول مدفوع بعدم تمامية دليله سنداً ودلالة ، والثاني مدفوع بعدم ثبوت
الاطلاق لها ، وعلى فرض ثبوته تقييد بأخبار التصديق لأن النسبة بينهما عموم مطلق ،
والثالث قد عرفت الكلام في مدركه ، والرابع يختص بصورة عدم اليأس من
الظفر بالمالك وامكان الدفع اليه ، وما ورد فيه من الرواية مختص بالكلي في الذمة
الذي لا يخاف عليه من التلف .

فيتعين الخامس ويقيد بصورة العجز عن الوصول الى المالك ، حيث لم يرد
في غيرها اذن بالتصدق لا من المالك كما هو واضح ولامن الشارع ، لأن مقتضى
قوله سبحانه «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها» وجوب الرد مع التمكن
فيجب الحفظ مقدمة . وعلى تقدير وقوع المعارضة بينها وبين أخبار التصديق بالعموم
من وجه يسقط الاطلاقات وينحصر موردها بما بعد اليأس .

ثم ان ظاهر الأمر بالتصدق هو الوجوب تعييناً ، فلا يجوز لمن بيده المال
ابقاؤه عنده بعد اليأس لأنه تصرف في مال الغير بدون اذنه . ودعوى ان الأمر بالتصدق

في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب لانه عمل وغايته هو الجواز فيثبت له التخيير بين الحفظ للمالك والوصية به وبين التصديق ، مدفوعة بأن جل الأخبار الواردة في التصديق ظاهرة في بيان الوظيفة ، فان المسؤول عنه في جملة منها هو طريق لتخلص السائل عن مال الغير وبيان ما يحصل به فراغ ذمته عنه ، وصحيحة معاوية بن عمار وان لم يكن لها هذا الظهور فلا يسرى اجمالها الى ظهور غيرها .

ثم انه قد يحتمل في المقام احتمالاً سادساً ، وهو دفع المال الى الحاكم ، ويستدل عليه بوجهين : أحدهما : انه ولي الغائب ، ثانيهما : انه ولي الفقراء واعرف بموارد الصدقة ، وفي الوجهين ما لا يخفى .

أما الأول : ففيه : ان ولاية الحاكم انما تكون فيما اذا لم يجعل الشارع الولاية لغيره فانه ولي من لا ولي له ولذا لا ولاية للحاكم على اليتيم مع وجود الأب والجدة ، وفي المقام جعل الشارع لمن بيده المال الولاية على التصديق به وقد جعل هذا وظيفة له ، فهو ولي الغائب من هذه الجهة فلا مجال لثبوت الولاية عليه للحاكم وهذا نظير ما اذا علم رضا المالك بالتصرف في ماله بنحو خاص كالانفاق به على أهله فانه يتعين عليه ذلك ، لان ايصاله اليه بهذا الطريق كما لا يجوز الدفع الى الحاكم لاحتمال عدم جواز تصرفه فيه ، وعلى هذا يشكل الدفع الى الحاكم في المقام أيضاً ، نعم الاحوط الاستيذان منه أو الدفع اليه بعنوان التوكيل في التصديق بالمال .

وأما الوجه الثاني : ففيه : ان ولاية الحاكم على الفقراء لم تثبت الا في موارد خاصة كالزكاة والخمس وانجاز للمالك صرفها على تفصيل ذكر في محله ، وليس المقام منه ، وأما كونه أعرف بالموارد ، فان كانت الشبهة حكمية فلا ريب في ان الحاكم هو العارف بحكمها فالرجوع اليه انما هو في تعيين المورد لدفع المال اليه ، وأما

ثم ان حكم تعذر الايصال الى المالك ^{١)}

في الشبهة الموضوعية فكون الحاكم أعرف بالموارد ممنوع ، اذ ربما يكون غيره أعرف منه بالفقراء لكثرة معاشرته معهم .

١) المالك ان كان معروفاً معيناً عند من بيده المال باسمه ورسمه ويعرفه اذا رآه لكنه تردد بين غير محصور ولم يعلم مكانه كما هو مورد رواية يونس ورواية الأجير ، فيجب الفحص والطلب للأخبار والقاعدة ، وان كان غير معروف أصلاً وتردد بين جميع الناس ، فقد تقدم تفصيل الكلام فيه ، وان كان معلوماً بشخصه وخصوصياته وبلده فعلاً الا انه لا يمكن الوصول اليه لحبس مؤبد أو منع سلطان ونحوه لا يرجى زواله ، فيجب التصديق به ، فان ظاهر الموثقة انه وظيفة من بيده المال بما انه عاجز عن ايصاله الى مالكه ولا يفرق فيه بين أسباب ذلك ، ومن هنا اجرى صاحب الجواهر (قدّه) على سهم الامام (ع) حكم مجهول المالك من حيث صرفه في موارد الصدقة ، فجوز اعطائه الى الغني ان جوزنا اعطاء الصدقات اليه ^{١)}.

وما أفاده وان كان صحيحاً كبروياً ، الا ان الصغرى ممنوعة ، فان وجوب التصديق بمال من تعذر ايصاله اليه انما هو فيما اذا لم يعلم رضاه بصرفه في مورد خاص فهو حينئذ آخر طريق لا يصاله اليه ، وفي سهم الامام (ع) نقطع برضاه في صرفه على العلويين من أهل العلم بل مطلق أهل العلم الذين يخدمون الشريعة المطهرة.

١ - قال صاحب الجواهر (قدّه) في ذكر مصرف سهم الامام (ع) وأما حقه فالذي يجول في الذهن ان حسن الظن برأفة مولانا صاحب الزمان (روجه الفداء) يقضى بعدم المؤاخذه في صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقة ، بل ولا في صرفه في غير ذلك مما يرجع على

ثم ان مستحق هذه الصدقة هو الفقراء^(١)

(١) لا يخفى ان عدم جواز الصدقة الى الأغنياء من جهة الانصراف الى الفقراء ولا يصدق عرفاً أن يقول أحد تصدقت بمالي على الأغنياء وان قصد به وجه الله تعالى، مضافاً الى قوله تعالى « انما الصدقات للفقراء » فانها وان فسرت بالزكاة الا ان التعبير بالصدقات يشعر بالعموم .

ثم ان مقتضى اطلاقات الأخبار الواردة في المقام كقوله (ع) « تصدق به على اخوانك أو أصحابك » جواز اعطاء الهاشمي لصدق هذه العناوين عليه ، فان المحرم عليه من الصدقة خصوص الزكاة لانها أوساخ الأموال والأبدان كما في الأخبار^(٢) ، ولا يبعد الحاق الصدقة لدفع البلاء به لأن في أخذها ذل لا يتناسب مع

بعضها من مصارف غيرهم وان كان هم أولى وأولى عند التساوي أو عدم وضوح الرجحان ، بل لا يبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه اذ غيره من الوصية به أو دفنه أو نحوهما تعريض لتلفه وإذها به من غير فائدة قطعاً ، بل هو تلف له ، وأقوى من ذلك معاملته ، معاملة المال المجهول ماله باعتراف تعذر الوصول اليه (روحي له القداء) اذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لا تجدي ، بل لعل حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للمجهول به ، فيتصدق به حيثئذ نائب الغيبة عنه ، ويكون ذلك وصولاً اليه على حسب غيره من الأموال التي يمتنع إيصالها الى أصحابها . انتهى .

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٣٥ باب ٢٨ تحريم الزكاة الواجبة على بني هاشم حديث ٢ عن محمد بن مسلم وأبي بصير وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله قالا « قال رسول الله (ص) الصدقة أوساخ أي سدي الناس ، وان الله تعالى حرم علي منها ومن غيرها ، وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب » .

.

مقام الهاشمي دون مطلق الصدقة حتى مثل أوقاف أمير المؤمنين (ع) .
 بقي شيء وهو ان التصديق بمجهول المالك هل يوجب الضمان أم لا؟ فيه وجوه
 بل أقوال : الضمان مطلقاً ، وعدمه كذلك ، والتفصيل بين يد الامانة والعدوان ،
 والتفصيل بين ما اذا وجد المالك وطالبه بماله وعدمه .
 والصحيح : عدم الضمان مطلقاً الا في دية اللص للدليل على ضمانها بالخصوص
 وقد دلت عليه رواية حفص المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب بناء على انجبار ضعف
 الخبر به .

وقبل بيان ذلك لابد من الاشارة الى الفرق بين اللقطة التي هي بعض أقسام
 مجهول المالك ^(١) ، وبين ما نحن فيه ، والفرق بينهما من وجهين مع قطع النظر
 عما تقدم من وجوب الفحص :

أحدهما : ان اللقطة يجوز أخذها ابتداء بقصد التملك من حين الالتقاط اذ لم
 تكن لها علامة أو كانت أقل من الدرهم أو بعد الفحص حولا اذا كانت علامة لورود

١ - في الجواهر في فصل تعريف اللقطة، قال: الفرق بين موضوعي مجهول
 المالك واللقطة هو اعتبار صدق اسم الضياع من المالك في الثاني من الأول، بل الأصل
 عدم ترتب أحكام اللقطة مع عدم تحقق اسم الضياع ، ولذا قال في جامع المقاصد:
 ليس من اللقطة ما يؤخذ من يد السارق والغاصب ونحوهما لعدم صدق اسم الضياع
 من المالك ، ثم قال : الظاهر الأدلة كون العنوان فيها اللقطة، وهي عرفاً ولغة المال
 الضايح لا مطلق ما لا يد عليه من المال وان لم يعلم كونه ضايحاً، ومنه يعلم عدم الشاهد
 لدعوى اصالة الحكم باللقطة في كل ما لا يد عليه وان لم يتحقق وصف الضياع
 فيه . انتهى .

أخبار كثيرة في جواز تملكها بنيسة الضمان مع الكراهة ، لما يظهر من بعض الأخبار ، وهذا بخلاف مجهول المالك فإنه لا يجوز أخذه لمنفعة نفسه إلا بنية الرد إلى المالك من باب المحسبة والاحسان إليه ، فلو وضع أحد مالا في مكان أو دفنه فيه فغاب ولم تعرف حياته وتعذر الوصول إليه أو إلى وارثه ، فلا يجوز أخذ المال والرد إلى صاحبه ، وإذا حصل له اليأس عن الظفر بمالكة لا بد له من التصديق به لا التملك .

ثانيهما : الاشكال في ثبوت الضمان في اللقطة إذا تملكها الملتقط أو تصدق لقيام الدليل عليه بخلاف المقام ، حيث لم يرد فيه دليل على الضمان الا في وديعة اللص ، والرواية ضعيفة السند فلا بد من اثبات الضمان فيه من التماس دليل آخر غير الأخبار ، وتحقيقه في مقامين :

الأول: أن تكون اليد من حين حدوثها أمانة شرعية ولم يسبقها يد ضمان كالأخذ من الجائر بنية الرد إلى المالك .

الثاني : أن تكون اليد حدثاً عدوانية ، كما إذا أخذه ابتداء لمصلحة نفسه وقصد التملك أما لجهله بالحال أو عصباناً ثم ندم وقصد الرد إلى المالك ولم يتمكن منه فتصدق به .

وفي المقام الأول: عدم الضمان ظاهر ، لأن الموجب للضمان أحد أمور ثلاثة: اليد أو الائتلاف أو الدليل الخاص .

أما اليد فالمفروض أنها في المقام يد أمانة لأنه أخذ المال بنية الرد فلا يعمها دليل « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » بل يعمها قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » وما ورد من نفي الضمان عن الأمين .

• • • • •

وأما الائتلاف فربما يتوهم كون التصديق بالمال ائتلافاً على المالك فيعنه دليل « من أئلف » ، ولا ينافي ثبوت الضمان وجوب التصديق بالمال تكليفاً كما في أكل مال الغير المجاعة فالجائع يجب عليه الأكل تكليفاً مع ثبوت الضمان عليه، والسر فيه ظاهر فإن الاضطراب يرفع الحكم التكليفي دون الوضعي .

الأنه توهم فاسد، أولاً: ان شمول « من أئلف » لمثل المقام مستلزم للتسلسل، فإنه اذا تصديق بالمال صار مديوناً للمالك بالمثل، وهذا الدين أيضاً مجهول المالك فيجب التصديق به ، ويكون ذلك ائتلافاً له موجباً للضمان واشتغال الذمة بالمثل أو القيمة ثانياً بما انه دين مجهول المالك فيجب التصديق به، وهكذا الى مالا نهاية له.

وثانياً : لا ينبغي الشك في انصراف دليل الائتلاف الى ما اذا كان الائتلاف على المالك ، فهو قاصر عن الشمول لما اذا كان الائتلاف للمالك كما في المقام ، حيث ان التصديق بالمال يكون نفعاً للمالك ولو في الآخرة، ومن هنا لم نقل بالضمان فيما اذا كان أحد مشرفاً على الهلاك من الجوع وممتنعاً من الأكل من ماله فأجبره أحد على الأكل منه ، أو وقعت النار في دار شخص وتوقف اطفالها على صرف بعض أمواله من الهدم ونحوه ففعله أحد لا يكون ضامناً، لأنه احسان للمالك ينصرف عنه دليل الائتلاف ، هذا مضافاً الى انه لم يقل أحد بأن التصديق بنفسه مسوجب للضمان في المقام بحيث يكون المتصدق ضامناً وان لم يظهر المالك، وانما المحتمل ضمانه بعد ظهور المالك ومطالبته .

وأما الدليل الخاص على الضمان فلم يثبت الا في ودیعة اللص، حيث يظهر من رواية حفص كون المتصدق ضامناً للمالك اذا ظهر وطالب بماله ، والأصل عدم الضمان .

ثم لا يخفى انه ليس للمالك الرجوع على الفقير وان كانت العين باقية، لان ما كان لله لا يرجع على ان العين بعد دخولها في ملك الفقير بحكم الشارع يكون خروجها عن ملكه محتاجاً الى دليل، واذا شك في لزوم التصديق وجوازه فاصالة اللزوم في العقود محكمة ، كما ان ضمان الفقير للمالك بالمثل أو القيمة أيضاً محتاج الى دليل والأصل عدم الضمان .

وأما المقام الثاني : وهو ما اذا كانت اليد يد عدوان ، كما اذا أخذ المال بنية التملك جهلاً بالحال زعماً منه انه للجائر أو عصياناً أو انه بنفسه غصب مال الغير ثم ندّم وأراد الرد ، فربما يقال مقتضى اليد ثبوت الضمان بالتصدق ، ونية الرد لا يرفع الضمان الثابت لعموم على اليد ، لما عرفت من ان نية الرد ليست مقتضية لعدم الضمان بل غايته انه ليس فيها اقتضاء الضمان ولا مزاحمة بين مافيه الاقتضاء وما لا اقتضاء فيه .

وفيه : ان التصديق بحكم الشارع ان كان رافعاً للضمان الثابت ابتداءً باليد العادية فتلحق هذه الصورة بالصورة المتقدمة التي عرفت فيها عدم الرجوع والا فيلزم التسلسل بالبيان المتقدم ، فان ضمان العين بعد التصديق يتبدل بضمان الدين فيجب فيه التصديق ، وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يترتب على التصديق أثر أصلاً ، وهذا مخصص عقلي لشمول دليل ضمان اليد للمقام .

فمقتضى القاعدة في كلتي صورتين عدم الضمان ، وهذا مضافاً الى الأخبار الظاهرة في كون التصديق بالمال مفرغاً للذمة ، مثل ما ورد في الفتى الذي كان من عمال بني أمية فأمره (ع) بالخروج عن ماله^(١) ، فانه كالصريح في كون التصديق

ثم الضمان هل يثبت بمجرد التصديق (١)؟

موجباً للتخلص من أموال الناس من حيث الحكم التكليفي والوضعي فلا يكون مرتكباً للحرام بعد ذلك ولا مديوناً ، ومثله صحيحة معاوية الواردة في الدين فان ظاهر السؤال ان السائل يريد فراغ ذمته عن الدين المجهول مالكة فأمر (ع) بالتصدق بعد اليأس ، وكأن فراغ الذمة عن أموال الناس بالتصدق في هذه الموارد تفضل من المولى سبحانه على العباد لئلا يبقوا مشغولي الذمة .

والمتحصل : من جميع ما ذكرناه ان التصديق بمجهول المالك لا يوجب الضمان من غير فرق بين ما اذا كان اليد الضمان أو غير ضمان ، فما ذهب اليه المصنف أولاً من ثبوت الضمان فيما اذا كان اليد يد ضمان تمسكاً بالاستصحاب ثم التزامه بالضمان فيما اذا لم يكن اليد يد ضمان تمسكاً بعدم القول بالفصل واستيناساً من مرسلة السرائر ، ممنوع أما الاستصحاب فلا يجري لليقين بارتفاع الضمان بسبب التصديق ، لما ذكرناه من لزوم التسلسل مع بقاءه ، وهذا مخصص عقلي لدليل الضمان ، والتعدي عن الموارد من جهة عدم القول بالفصل لامجال له في الأحكام الظاهرية على ما بين في محله ، وأما المرسلة فلا يبعد كونها رواية حفص ابن غياث الضعيفة السند الواردة في وديعة اللص ، وعلى فرض انجبارها بالعمل لا موجب للتعدي عن موردها كما لا يتعدي في الحكم المذكور فيها ، ولم يحكموا بوجوب الفحص حولا في مطلق مجهول المالك كما حكموا به في اللقطة ، وعلى فرض كونها غيرها فهي أيضاً مرسلة لم يعلم انجبارها بل لم يعمل بها الأصحاب ، فلا يمكن العمل بها في كون التصديق موجباً للضمان .

(١) في الموارد التي ثبت الضمان فيها بمجرد التصديق كاللقطة ووديعة اللص ومطلق مجهول المالك بناء على ثبوت الضمان فيه هل يثبت الضمان بمجرد التصديق

.

بحيث يضمن المتصدق المنافع المتخللة فيما بين زمان التصديق ومطالبة المالك والاجازة تكون رافعة للضمان على الكشف أو النقل ، أو ان الضمان يثبت برده المالك ومطالبته بماله من حين المطالبة نقلاً أو كشفاً ، بمعنى ان مطالبة المالك تكشف عن ضمان المتصدق بالمال من حين التصديق به وجوه .

أما وجه ثبوت الضمان من حين التصديق به فلقاعدة « من ألتف » الظاهرة في ان الائتلاف علة تامة لثبوت الضمان، لكنك عرفت عدم امكان التمسك بها في المقام للانصراف ولزوم التسلسل .

وأما وجه الضمان من حين الرد على نحو النقل فلعدم دلالة الأخبار على أكثر منه ^(١)، وعليه فلا وجه لمطالبة المالك بضمن المنافع قبل الرد واحتمال ثبوته قبل ذلك مدفوع بالأصل ، وأما وجه الكشف فلدعوى ظهور الروايات فيه .

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٢ تعريف اللقطة سنة ، ذكر جملة من

الروايات :

منها ما عن الحسين بن كثير عن أبيه قال « سأل رجل عن أمير المؤمنين (ع) عن اللقطة؟ قال : يعرفها فان جاء صاحبها دفعها اليه، والاحبسها حولا فان لم يجيء صاحبها أو من يطلبها تصدق بها ، ان شاء اغترمها الذي كانت عند وكان الأجر له وان كره ذلك احتسبها والأجر له »، ولا يستفاد منه أكثر من وجوب دفع الغرامة اذا طالبه المالك بالمال .

ومنها ما عن قرب الأسناد عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألت عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثم يتصدق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدق بها ولمن الأجر ، هل عليه أن يرد على صاحبها قيمتها؟ قال : هو ضامن لها والأجر له الا أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له »، وهذه الرواية أيضاً لا تسدل الا على

لومات المالك^{١)}

(١) في المقام فرعان :

الاول : اذا مات المالك فهل يقوم وارثه مقامه في اجازة التصديق أو السرد
أولاً ؟ لا ينبغي الريب في ان المالك حين التصديق هو الذي له حق الاجازة أو
الرد لا المالك حين الأخذ أو الالتقاط، وعليه اذا مات المالك قبل التصديق وانتقل
المال الى وارثه ووقع التصديق في ملكه كان للوارث حق الاجازة أو الرد بلا اشكال،
لوقوع التصديق في ملكه واقعاً وان أخطأ المتصدق في التطبيق حيث انه قصد التصديق
عن المورث وهذا واضح، وانما الكلام فيما اذا مات المالك بعد التصديق ثم ظهر
وارثه فهل له حق الاجازة أولاً ؟

والذي قواه المصنف (ره) أولاً الانتفال زعماً منه انه من الحقوق المالية
فيعمه قوله (ع) « ما ترك الميت من حق أو مال فلوارثه »^(١)، ثم اجتمعت لعدم
لان المفروض ان التصديق لازم فليس لأحد الرجوع الى العين، والرجوع الى المثل

الضمان بعد ظهور المالك في اللقطة ، وبما ان مجرد ظهوره غير موجب له فلا بد
من حمله على ما اذا ظهر ورد الصدقة .

ومنها رواية حفص المتقدمة .

ومنها ما في المستدرك ج ٣ ص ١٥٢ باب ٢ وجوب تعريف اللقطة عن دعائم
الاسلام عن أبي عبد الله (ع) قال في اللقطة « اذا وجدها الرجل عرفها سنة ، ثم
جعلها في عرض ماله يجري عليها ما يجري على ماله حتى يجد لها طالباً ، وان مات
أوصى بها وان تصدق بها فهو لها ضامن ، فان جاء صاحبها وطالبه بها ردها عليه أو
قيمتها » . المؤلف رحمه الله .

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٣٦١ باب من لا وارث له عن الصدوق عن أبي

• • • • •

أو القيمة لم يثبت الا للمالك حين التصديق .

والصحيح : هو الثاني لان الثابت من الأخبار ليس جواز الرد ، والاجازة للمالك حين التصديق وانتقاله الى الوارث فرع كونه من الحقوق المالية القابلة للاسقاط والنقل والانتقال كالخيار وحق الشفعة ونحوه ولم يثبت كونه كذلك ، بل يحتمل ان يكون حكماً من الاحكام الشرعية كجواز الشرب من الأنهار ، ومجرد الشك في كونه من الحقوق كاف في عدم امكان التمسك بما دل على انتقال الحقوق بالارث ، بل الأصل عدم ثبوت حق للمالك بالرجوع الى المثل أو القيمة بعد سقوط حقه من استرجاع نفس العين المتصدق بها، هذا بناءً على أن يكون الضمان على المتصدق من حين الرد كما استظهرناه، وأما لو قلنا بان ضمانه من حين التصديق فلانماص من الالتزام بالانتقال الى الوارث، اذ ذمة المتصدق حينئذ تكون مشغولة للمالك فيكون مديوناً له وينتقل الى وراثته لا محالة .

الفرع الثاني : عكس الأول وهو اذا مات المتصدق ثم ظهر المالك ورد الصدقة ، فهل ينفذ رده ويجب على الوارث اخراج الغرامة من تركته أولاً ؟ وقد يتوهم عدم الوجوب على الورثة بدعوى ان وجوب الخروج عن عهدة المال كان مجرد حكم تكليفي على المتصدق وقد سقط بموته فليس على وارثه شيء فهو نظير

عبدالله (ع) « كان رسول الله يقول: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالا فللوارث ومن ترك دنيا أو ضياعاً فسالي وعلي » ، وفي كنز العمال ج ٦ ص ٤ عن أحمد عن ابن كريمة « قال (ص) : ومن ترك مالا فلورثته » ، وعن ابن سعيد عن جابر « قال (ص) : أحسن الهدى هدى محمد ، وشر الأمور فحدثاتها وكل بدعة ضلالة ، ومن مات وترك مالا فلاهله ومن ترك دنيا أو ضياعاً فالي وعلي » .

وجوب الانفاق على الأرحام في كونه مجرد حكم تكليفي ، الا ان الظاهر وجوبه لاطلاق قوله (ع) في رواية حفص ^{١١} على ما في المتن « فان جاء صاحبها بعد ذلك خير بين الغرم والأجر فان اختار الغرم غرم له » ، ومقتضاه تعلق حقه بما تركه الميت ، وكذا الحال في اللقطة لانه (ع) نزل الوديعة بمنزلة اللقطة ، فكان الحكم فيما فروغ عنه ولا مانع عقلاً ولا شرعاً من حدوث الضمان للميت من حين رد المالك للصدقة ، بعد ما يرى اعتبار العقلاء اشتغال الذمة للميت ودلالة الرواية المتقدمة عليه . وقد ثبت ضمان الميت في موارد كثيرة ، منها ما اذا رمى أحد حجراً فكسر اناء الشخص أو ألقى النار في دار شخص فأحرق ماله ومات قبل وصول الحجر

١ - كان التمسك بالرواية في المقام اعتماداً على نقل المصنف (ره) لها ، وبعد مراجعة التهذيب ج ٢ ص ١١٨ آخر المكاسب والوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ باب ١٨ ما يؤخذ من اللصوص عن حفص بن غياث ووجدنا فيها « يعرفها حولاً فان وجد صاحبها ردها عليه ، والا تصدق بها ، فان جاء صاحبها بعد ذلك خير بين الأجر والغرم ، فان اختار الأجر فله الأجر وان اختار الغرم غرم له وكان له الأجر » ، وظاهره فرض حياة المتصدق فلا يعم موته ، نعم يمكن التمسك في المقام بما ورد فيمن تملك ما التقطه من الدراهم بعد اليأس فاشتري بها جارية وكانت ابنة مالك الدراهم ، فاذا ظهر المالك لم يكن له حق في الجارية لانه اشتراها من قوم آخرين وانما له الدراهم ، وهذا حكم على القاعدة لان تملك الدراهم بعد اليأس وشراء الجارية بملكه لا بملك غيره ، والمالك له حق التفرغ بالدراهم . وعلى كل فمن الممكن التمسك باطلاق هذا الخبر لثبوت حق المالك بالتفرغ حتى بعد موت المتصدق . المؤلف رحمه الله .

ولو دفعه الى الحاكم فتصدق به ^{١)}

الى الاناء واحراق النار مال الغير ، فانه يكون ضامناً للاناء ولما اجترق من المال ويخرج من تركته ، ومنها اذا حفر بئراً في الطريق فوقع فيها شخص ومات بعد موت الحافر فانه يخرج دينه من تركته .

ومثل السيد الطباطبائي في الحاشية بعكسه وهو ما اذا نصب شبكة للصيد فوقع فيها الصيد بعد موته فانه ينتقل الى وارثه ، وهكذا اذا اشترط لنفسه في ضمن عقد لازم والمدة معينة فمات قبل انتهائها فينتقل ذلك المال الى الوارث . وبالجمل : لو مات المتصدق وظهر الوارث ورد الصدقة أخرج المال من تركته كسائر ديونه.

١) عنوان المسألة ان من بيده المال اذا دفعه الى الحاكم ليتصدق به فهل عليه الضمان أم على الحاكم ؟ والمصنف (ره) فصل بين ما اذا كان بيده المال المكلف بالتصدق به لليأس عن الظفر بصاحبه فدفعه الى الحاكم بعنوان التوكيل في التصديق ، يضمن لانه المتصدق حقيقة دون الحاكم وليس ممن باب تعاقب الأيدي ، وبين ما اذا دفع المال الى الحاكم قبل اليأس عن الظفر بالمالك بعنوان انه ولي الغائب ، فيكون الحاكم هو المكلف بالفحص بعد يأسه عن الظفر بالمالك ، ويكون هو الضامن غاية الأمر يؤديه من بيت المال لانه لم يأخذه بعنوانه الشخصي وانما أخذه بعنوان حكومته الشرعية ، فيكون نظير خطأ القضاة المؤدى من بيت المال . ونقول : أولاً : ان ولاية الحاكم على المالك ان كانت بعنوان الولاية على الغائب ، ففي المقام ممنوعة صغرى وكبرى .

أما الصغرى فلا حتم ان يكون المالك حاضراً لدى الحاكم والملتقط ويسمع التعريف غير انه لم يعرف كون المال له ، نظيراً اذا اشترى أحد شيئاً وضاع منه ثم مات المالك فانتقل ماله الضايغ الى الوارث من دون علمه به .

وأما الكبرى فلعدم قيام دليل لفظي على ثبوت ولاية الحاكم على الغائب أو كان للغائب ولي شرعاً ، وإنما نقول بولاية الحاكم عليه من باب الحسبة والقدر المتيقن ، ولا تثبت في مثل المقام الذي يكون تصرفه خلاف الاحسان بالنسبة الى الغائب ، وأما من بيده المال فإذا تصدق به ضامناً للمالك إذا رد الصدقة فيصل اليه ماله ولو بعد حين مع ولايته على التصديق ثابتة شرعاً ، ومعها لا مجال لولاية الحاكم . وبالجمله عدم ثبوت ولاية الحاكم في المقام لأمرين قصور المقتضى ووجود المانع ، فتصرف الحاكم في مال الغائب لا يصح الا اذا كان احساناً اليه ومصلحة له ، كتعمير داره المشرفة على الانهدام ولم يكن له ولي ففيه تثبت له الولاية على الغائب لكون جواز هذا التصرف هو القدر المتيقن .

وثانياً : لو سلمنا ولاية الحاكم على الغائب وفرضنا كون المالك غائباً لم يكن مجالاً للتفصيل المذكور ، فان ولاية الحاكم لو ثبتت كانت يده بمنزلة يد المالك وايصال المال اليه بمنزلة ايصاله الى المالك ، فيكون الدفع اليه مبرراً للذمة قطعاً بسأي داع كان ولو بقصد توكيله في الايصال الى المالك ، فان هذا القصد لغو لا دخل له في الضمان وعدمه بعد ثبوت الولاية ، وهذا نظير دفعه الى نفس المالك أو وكيله بهذا العنوان جهلاً منه بأنه هو المالك أو وكيله .

فتحصيل : مما ذكر انه بناء على المختار من عدم ولاية الحاكم في المقام يكون دفع المال اليه ابتداء بعنوان الولاية مشكلاً بل هو ممنوع ، نعم يجوز دفعه اليه بعد اليأس من الظفر بالمالك بعنوان التوكيل في التصديق ، لأنه أعرف بالموارد مع عدم سقوط الضمان عنه . وأما بنسائه على ثبوت الولاية له فلا مانع من الدفع اليه ابتداء لأنه بمنزلة المالك كالوكيل ، فيجوز الدفع اليه بعد اليأس عن الظفر بالمالك

وأما الصورة الرابعة وهو ^{١)}

بعنوان الولاية أو التوكيل في التصديق ويسقط به ضمانه بأي قصد كان الدفع .

١) قد عرفت سابقاً عدم اختصاص الأحكام بالمال المأخوذ من الجائر وجريانها في مطلق مجهول المالك ، فمورد البحث المال المشتمل على الحرام سواء كان من الجائزة أو غيرها ، وقد قسمه المصنف الى أقسام خمسة ، أربعة منها في صورة الاشاعة، وخامسها صورة عدم الاشاعة، فان اختلط أحد المالين بالآخر قد لا يوجب الشركة كما اذا اشترى أحد فراشاً وسرق فراش آخر واشتبها، وقد يوجبها كاختلاط الدهن بالدهن والحنطة بمثلها، وعلى الثاني قد يكون القدر والمالك كلاهما معلوماً وقد يكون كلاهما مجهولاً، وقد يختلفان، والاختلاف على وجهين فهذه أقسام أربعة وبضمها الى القسم الأول أعني مالا يحصل فيه الشركة تكون الأقسام خمسة .

ولكن الصحيح: جريان الأقسام الأربعة المذكورة في فرض الاشاعة في القسم الأول أعني صورة عدم الاشاعة أيضاً، فاذا علم بأن بعض الفراش للغير فتارة يكون مال الغير ومالكه معلومين ، واخرى مجهولين ، وثالثه المالك معلوم دون ماله ، ورابعة بالعكس ، فالأقسام ثمانية ولا وجه للاختصاص .

وأما حكمها فان كان القدر والمالك كلاهما معلوماً حصلت الشركة القهرية في فرض الاشاعة ، فان رضي المالك ببقاء الشركة بقيت على حالها ، والا قسم المال بينهما بحسب حصتهما، وفي فرض عدم الاشاعة تعين الحرام في مال الغير ووجب رده اليه .

وان كان القدر والمالك كلاهما مجهولاً ، ففي صورة الاشاعة يكون المحلل للمال تخميسه على المشهور لما ورد في المال المختلط بالحرام الشامل لما نحن فيه. ثم هل يختص وجوب التخميس وطهارة المال به بما اذا لم يكن مقدار المال

• • • • •

الحرام معلوماً أصلاً بحيث احتمل كونه بمقدار الخمس أو أقل منه أو أكثر أو يعم ما إذا علم مقداره اجمالاً بأن علم بكونه أكثر من الخمس أو أنه أقل منه وإن لم يعلم بالمقدار تفصيلاً. وقد ذهب السيد الطباطبائي (قده) في حاشيته إلى التعميم مستظهِراً ذلك من إطلاق الأخبار ، فإن قول القائل في رواية الحسن بن زياد^(١) « أصبت ما لا أعرف حلاله من حرامه » ، يعسم جميع الصور الثلاثة المتقدمة ، ولم يفصل الامام (ع) في مقام الجواب ، فكان التخمين نحو مصالحة جعلها الشارع سبباً لحلية الباقي .

ولكن التحقيق : هو اختصاص الحكم بما إذا لم يعلم مقدار الحرام رأساً بأن لم يعلم كونه أقل من الخمس ولا أكثر ، ولا نعم الأخبار صورتي العلم بكون الحرام أقل من الخمس أو كونه أكثر منه .

أما عدم شمولها لما إذا علم بكونه أقل من الخمس ، فلأن تشريع هذا الحكم على ما يظهر من بعض أخباره إنما هو لأجل الامتنان والتوسعة على الأمة ، ومن الظاهر أن وجوب المصالحة على أقل من الخمس خلاف الامتنان . وعوى أن

١ - في التهذيب ج ١ ص ٢٥٢ باب الخمس والغنائم عن أبي همام عن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله (ع) قال « ان رجلاً أتى أمير المؤمنين (ع) فقال : يا أمير المؤمنين اني أصبت ما لا أعرف حلاله من حرامه. فقال له : أخرج الخمس من ذلك المال، فإن الله تعالى قد رضى من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم » ، ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب الخمس في المال المختلط بالحرام . والحسن بن زياد هو العطار الضبي الكوفي ثقة كما في جامع الرواة ج ١ ص ٢٠١ يروي عنه ابن همام .

الامتنان انما هو بلحاظ عدم جواز التصرف في المال المختلط بالحرام رأساً للمعلم الاجمالي ولزوم تعطيله لسولا حكم الشارع بالحلية بعد اخراج الخمس فجواز التصرف بعد ذلك مئة وتوسعة على المكلف، فاسدة لامكان تطهيره بالتصدق بمقدار الحرام المشاع المجهول مالكة، فيحصل لها الشركة في المال فيقسم بينهما بحسب حصة كل منهما ، فمن ذلك يعلم انحصار مورد وجوب التخميس بما اذا لم يعلم بكون الحرام في البين أقل من الخمس .

وأما عدم شمول الاخبار لما اذا علم بكون الحرام في البين أكثر من الخمس .
فأولاً : بعدم القول بالفصل بين الصورتين ، فانا لم نعثر على من التزم بخروج ما علم كون الحرام أقل من الخمس عن الاخبار ودخول ما علم كونه أكثر منه فيها .
وثانياً : انصراف الاخبار عنه لأنها لم ترد لتحليل أموال الناس لغيرهم ، والا لاممكن لكل أحد أن يسرق مال غيره ممن لا يعرفه ويخلطه ببعض أمواله ثم يخرج خمسه ليحل له جميع المال بهذه الحيلة ، والاخبار غير ناظرة لهذا النحو من الاشاعة قطعاً .

فالصحيح : انه لو كان مقدار الحرام مجهولاً رأساً وجب اخراج خمس المال ليحل الباقي ، وان علم بكون الحرام أقل من الخمس أو أكثر عومل مع المقدار المتيقن معاملة مجهول المالك . هذا كله فيما لو حصلت الاشاعة بالخلط .

وأما فيما لا يحصل فيه الاشاعة ككتابين أو فراشين ونحوهما مع كون عين الحرام ومالكة مجهولين ، فنذهب المصنف الى التعيين بالقرعة لأنها لكل أمر مشكل^(١) ، أو البيع وحصول الشركة في الثمن ، فكأنه (قده) يراه خارجاً عن مورد

١ - لا اشكال في العمل في القرعة في الجملة عند الامامية .

• • • • •

أخبار التخميس فيها لصدق عنوان ما لا يعرف حلاله من حرامه على مجموع المالين، بل الغالب في موارد أصابة المال المختلط التي هي مورد السؤال عدم الاشاعة كالمأخوذ من السلطان ونحوه، فيجري فيه ما ذكرناه في فرض الاشاعة من التفصيل.

واستدل لها أولاً : بما ورد في الكتاب العزيز في آل عمران ٤٤ « اذ يقولون أقلامهم أيهم يكفل مريم »، وفي الصفات ١٤١ « فساهم فكان من المدحضين »، وفي الآية الاولى يقول الطبرسي في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٤١ ط صيدا في هذه الآية دلالة على ان القرعة مدخلا في تمييز الحقوق ، وقد قال الصادق (ع) « ما تقارع قوم فوضوا امورهم الى الله تعالى الا خرج بينهم المحق »، وقال «أي قضية أعدل من القرعة اذا فوض الأمر الى الله تعالى يقول : فساهم فكان من المدحضين » ، وقال الباقر (ع) « أول من سوهم عليه مريم ابنة عمران (ع) ثم يونس (ع) ثم عبدالله ابن عبدالمطلب لما نذر اذا بلغ ولده عشرة أن ينحر أحدهم فخرج السهم على عبدالله ولم يقدر أن يذبحه ورسول الله في صلبه ، فجاء بعشرة من الابل فساهم عليها وعلى عبدالله فخرجت السهام على عبدالله فزاد عشرة ، ولم تزل السهام على عبدالله ويزيد عشراً ، فلما ان بلغت مائة خرجت السهام على الابل ، فقال عبدالمطلب : ما انصفت ربي عز وجل فأعاد السهام ثلاثاً فخرجت على الابل ، فقال : الان عدت رضى ربي بها فنحرها » .

والالوسي في روح المعاني ج ٣ ص ١٥٩ نقل نص ما في مجمع البيان الى حديث الباقر (ع) ولم يتعقبه كما لم ينسبه الى الطبرسي (أعلا الله مقامه) ، وفي الآية الثانية ذكر العيني في عمدة القاري ج ٦ ص ٣٩٨ ان الآية دالة على صحة العمل بالقرعة وان كانت في شرع قبلنا لأنه لم يمنع منها شرعنا ، ولكن في فتح الباري

.

وأما ان كان مقدار الحرام معلوماً في فرض الاشاعة والعين معينة في فرض عدم

ج ٥ ص ١٨٦ باب القرعة في المشكلات قال في مورد الآية : منع شرعنا منه لاستواء النفوس في العصمة .

وثانياً : بأخبار أهل البيت (ع) البالغة تسعة وعشرين كما في العناوين لمير فتاح ص ١٠٩ ، وثلاثة وأربعين كما في العوائد للتراقي ص ٢٢٣ ، ومن تلك الأخبار ما في الفقيه والتهذيب عن محمد بن حكيم « سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن شيء ؟ فقال : كل مجهول ففيه القرعة . قلت له : القرعة تخطيء وتصيب . فقال : كل ما حكم الله به فليس بمخطيء » ، وفي قواعد الشهيد ص ٢٧٣ ثبت عندنا قولهم عليهم السلام « كل أمر مجهول ففيه القرعة » ، وفي العناوين ص ١١٢ ورد من طريق العامة « ان القرعة لكل أمر مشتبّه » كما في رواية « ولكل أمر مشكل » كما في اخرى .

وعمل بالقرعة مطلقاً مالك والشافعي والجمهور كما في نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ٢٣٩ باب الشركاء يطؤون الامة في طهر واحد ، وفي عمدة القارى للعيني شرح البخاري ج ٦ ص ١٧٩ باب هل يقرع في القسمة من كتاب الشركة عن ابن بطال القرعة سنة لكل من أراد العدل في القسمة بين الشركاء ، والفقهاء متفقون على القول بها ، ومنعها بعض الكوفيين معللاً بانها تشبه الاضرار المنهي عنها ، وحكى ابن المنذر ان أبا حنيفة جوزها وان كانت على خلاف القياس قائلاً نترك القياس للآثار .

واستدل ابن حجر في فتح الباري ج ٥ ص ١٨٦ لصحة العمل بالقرعة بأربعة أحاديث ، وصحح ابن قدامة في المغني ج ٩ ص ٣٥٩ العمل بالقرعة .

الاشاعة مع الجهل بالمالك ، فهو من مجهول المالك يتصدق به عن مالكة ، وقد تقدم تفصيل الكلام فيه . وان كان المالك معلوماً والمقدار مجهولاً مردداً بين الأقل والأكثر في فرض الاشاعة أو كانت عين الحرام مجهولة في فرض عدم الاشاعة .

ففي الأول تارة يكون هناك اماره على تعيين المالك في الزائد على المتيقن حرمة ، كما في المال المأخوذ من الجائر اذا علم بأن بعضه مغصوب من زيد وتردد بين الأقل والأكثر ، فان يد الجائر اماره ملكيته وانما يرفع اليد عنها فيما يعلم بعدم كونه ملكاً له وجداناً وهو الأقل ، وأما الزائد على ذلك فيحكم بكونه ملكاً له بمقتضى اليد . وهكذا اذا كان المال تحت يده فعلم اجمالاً بأن بعضه لزيد وتردد بين الأقل والأكثر ، فان يده اماره ملكية نفسه .

واخرى لا يكون في البين اماره معينة ، كما لو فرضنا ان الودعي دفع اليه مالا وقال بعضه ملك لك وبعضه ملك لزيد ولم يعرف مقداره ، فانه حيثئذ لا يكون في البين اماره على ملكية أحدهما ، وفي هذا الفرض لابد من الأخذ بالقدر المتيقن من الطرفين ويقرع فيما زاد فانها لكل أمر مشكل ، أو يتصالحان عليه ان رضيا بالصلح ، أو يحكم فيه بالتنصيف الذي هو صلح قهري لقاعدة العدل والانصاف المستفادة من بعض الأخبار^(١) .

وأما في الفرض الثاني وهو ما اذا لم يكن الاختلاط موجباً لحصول الشركة

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٣ كتاب الصلح عن الصدوق والشيخ الطوسي باسنادهما عن السكوني عن الصادق عن أبيه « في رجل استودع رجلاً دينارين ، واستودعه آخر دينار فضاع دينار منها . قال : يعطى صاحب الدينارين ديناراً ، ويقسم الدينار الباقي بينهما نصفين » .

واعلم ان أخذ ما في يد الظالم ينقسم^{١)}

لا اشكال في كون ما في ذمته^{٢)}

فاما أن يتراضيا بالصلح ، واما أن يباع المالكين فيحصل الاشاعة في الثمن ، واما ان يقرع بينهما على أن يكون احدى العينين لأحدهما والاخرى للآخر ، فيبين كيفية القرعة في المقام والقرعة في الفرض السابق فرق واضح .

١) ظاهره اتصاف نفس الأخذ من الجائر بالأحكام الخمسة ، وباعتبار اضافته الى المال الى ثلاثة ، لكن الصحيح أن الأخذ من الجائر بما انه جامع بين الأقسام لا حكم له كالشرب الجامع بين شرب الماء وشرب الخمر ، فانه بما هو شرب لا حكم له وانما يتصف بالحلية أو الحرمة بعد اضافته الى متعلقه من الماء أو الخمر فان الجامع بين الحلال والحرام لا حكم له ، فانقسام الأخذ لابد وان يكون باعتبار أقسام المال المأخوذ ، فان كان مغبوباً حرم أخذه ، وان كان مشتبهاً كره أخذه وحسن الاحتياط فيه ، وان كان مما يجب استنقاذه من يده ولو على الحاكم لكونه من حقوق الناس كان الأخذ واجباً عليه ولو بعنوان المقاصة .

ولا يعد اتصاف أخذ المال من الجائر الى الأحكام الخمسة بلحاظ الغايات المترتبة عليه ، ككونه مقدمة للانفاق الواجب أو للزيارة المستحبة أو سبباً لعمل محرم الى غير ذلك .

٢) ما تقدم من الصور انما كان في أخذ المال من الجائر ، وأما أخذ الجائر من غيره عدواناً فهو حرام بلا كلام ، فاذا كان عين مال الغير باقية في يد الجائر وجب عليه ردها ، وكذا اذا كانت منتقلة الى يد غير الجائر وجب عليه ردها الى مالكها ، وان كانت تالفة ضمن للمالك بالمثل أو القيمة سواء في ذلك الجائر وغيره ممن انتقل اليه ذلك المال وهذا واضح .

• • • • •

انما الكلام في ان ما في ذمة الجائرومن بحكمه من قيمة المتلفات المنصوبة يكون من جملة ديونه، نظير ما استقر في الذمة بقرض أو ثمن بيع أو صداق ونحوها فيجب عليه الاداء مادام حياً ، واذا مات يخرج من أصل تركته ويقدم على الوصية والارث كما هو صريح الآية الشريفة ، أو انه ليس كذلك بل يخرج من الثلث فان وفى فهو والا فيبقى في ذمته ، ذهب كاشف الغطاء الى الثاني ، واستدل عليه تسارة بمنع المقتضي واخرى بابداء المانع .

أما منع المقتضي: فبدعى انصراف الدين عن مثل ذلك وان كان منه حقيقة فلا يصدق عرفاً عنوان المديون أو المفلس على من بيده أموال كثيرة أخذها غضباً وعدواناً من الناس ، باعتبار عدم كون تلك الأموال له وقد اشتغلت ذمته بما اتلفه منها ، بل يعد عرفاً من المثرين كما ترى ذلك في الظلمة الموجودين في عصرنا ، فاطلاق دليل الوصية والارث لا مقيد له في المقام .

وأما المانع : فهو قيام السيرة من أول الاسلام الى يومنا هذا على عدم تقديم مثل هذه الديون على الارث واخراجها من أصل التركة ، ولو فرض صدق عنوان الدين عليها تكون السيرة مخصصة لما دل على اخراج الدين من أصل المال، كقوله سبحانه « من بعد وصية يوصى بها أو دين » .

وقد أجاب المصنف عن منع المقتضي ، بان الدين عبارة عن اشتغال الذمة بمال الغير وهو ثابت فيما نحن فيه ، ولذا لا يرى العرف فرقاً بين ما اتلفه الظالم نسياناً وما غصبه عدواناً ، كما لا يفرق بين ما اتلفه الظالم من أموال الناس وبين ما اتلفه غيره ممن لا يعد من الظلمة وان كان ظالماً في خصوص الاتلاف ، هذا مضافاً الى انه لا ينبغي الريب في ترتب آثار الدين على ما ثبت في ذمة الجائر من بذل

ما يأخذه السلطان المستحل^{١)}

أموال الناس حال حياته من جواز المقاصة من ماله وعدم ثبوت الاستطاعة له ، وعدم تعلق الخمس به اذا حصل له مال ودار أمره بين صرفه في ذلك أو في اداء دينه ، ولو تم الانصراف المذكور لم يفرق بين حال حياته ومماته .

وأجاب (أعلام الله مقامه) عن ابداء المانع بانه لم يثبت بناء شخص واحد من المتدينين على عدم اجراء حكم الدين على ما ثبت في ذمة الظلمة ومن بحكمهم فضلا عن قيام السيرة على ذلك ، وما يراه عامة الناس من كون الغاصب مالكا فقللة مبالاتهم في الدين ، ولذلك لا يفرقون في ذلك بين حال حياته وموته وبين بقاء أعيان أموال الناس في أيديهم مع العلم بملاكها تفصيلا وبين غير ذلك ، كما لا يفرقون بين الظلمة وبين من اشتغلت ذمته بالحقوق الواجبة من الخمس والزكاة أو بأموال الناس من جهة فساد معاملاته .

وبالجملة : ان اريد من السيرة سيرة المتشريعة فلم تثبت، وان اريد غيرها فلا اعتبار بها حتى تكون مخصصة ، لما دل على تقديم الدين على الارث والوصية.

١) كان البحث فيما بيد الجائر من أموال الناس ، والكلام هنا فيما بيده من الحقوق المالية التي فرضها الله سبحانه على العباد ، وهي ثلاثة أو أربعة : الخمس والزكاة والخراج والمقاسمة ، والفرق بين الأخيرين ان الخراج ما يضعه السلطان على من بيده الأرض الخراجية وهي الأراضي المفتوحة عنوة التي هي ملك المسلمين ، ولا بد في التصرف فيها من المعاملة مع وليهم بالمال المعين من الدرهم والدينار وغيرهما ، والمقاسمة ما يجعله عليه بنحو الكسر المشاع من منافع الأرض ونماؤها كالعشر والرابع ونحوه ، فباختبار انهما حق في الأرض يحسبان حقاً واحداً فتكون الحقوق ثلاثة ، وباختبار الفرق المذكور تكون أربعة .

• • • • •

وأما الخمس فليس مورداً بتلاؤ الجائر لعدم اعتقاده بوجوبه ليأخذه استناداً الى منع الخليفة الثاني حق ذوي القربى وواقفه أصحابه وادعوا الاجماع عليه ، فلا بد من التكلم فيما بيده من الزكاة والخراج والمقاسمة . والبحث فيه يقع من جهات ثلاثة :

الاولى في براءة ذمة من عليه الزكاة أو الخراج بأخذ السلطان منه ، بحيث يتعين عليه الدفع اليه ولا يجب عليه الدفع الى السلطان العادل ثانياً .

الثانية في حكم الجائر هل يجوز له الأخذ تكليفاً أو لا يجوز ، بحيث يكون ضامناً بالتصرف في تلك الأموال أو لا يكون .

الثالثة في جواز أخذ المال المذكور من الجائر مجاناً أو بعوض وعدمه .

والكلام فيها تارة فيما تقتضيه القواعد ، واخرى فيما تقتضيه الأخبار الواردة في المقام .

أما الحكم على القاعدة فظاهر ، لأن الجائر ليس له الولاية على المسلمين ولا على الفقراء وانما هو غاصب هذا المنصب ممن له الأمر ، فلا يكون أخذه للمال بأحد العنوانين المذكورة موجباً لتعين حق الفقراء والمسلمين فيه ، بل يكون باقياً على ملك مالكة فلا يجوز له الأخذ تكليفاً وهو ضامن لما يكون بيده من غير فرق بين أن يكون أخذه منه بالتراضي أو بالقهر ، لأن رضا المالك بأخذه انما كان بعنوان كون المال زكاة أو خراجاً ، والمفروض عدم تعيينه فيها لأن السلطان لا ولاية له على المسلمين والفقراء ، بل هو جائر وغاصب فلا تبرأ ذمة المكلف بادائه الزكاة أو الخراج الى السلطان الجائر ، كما لا يجوز لشخص ثالث أخذه من يد الجائر لانه مال الغير الا على نحو الحسبة ليرده الى مالكة ، والظاهر ان قول المصنف ما يأخذه الجائر

باق على ملك المأخوذ منه مبني على القاعدة .

وأما ما تقتضيه الأخبار فمن الجهة الاولى أعني براءة ذمة من عليه الزكاة أو الخراج ، فهي دالة على تعيين الخراج والزكاة فيما يأخذه السلطان وبراءة ذمة الدافع بالدفع اليه فلا يجب عليه الانخراج ثانياً ، ومن تلك الأخبار صحيحة الحذاء الاثنية ، فانها تدل على ان تعيين الصدقة في الابل والغنم التي يأخذها السلطان بعنوان الزكاة كان مفروغاً منه ، ولكنه يسأل عن شرائها اذا كان مشتملاً على الزائد الحرام كما يظهر ذلك من غيرها من الأخبار ، ولعل الحكمة فيه هي الثقة الى زمان ظهور الحجة (عجل الله فرجه) وكون وجوب الدفع على الشيعي ثانياً اجحاف عليه ، وقد ورد في بعض الأخبار جواز احتساب ما يأخذه السلطان زكاة ^(١) ، وفي بعض الأخبار وان ورد الأمر بالدفع الى المستحق ثانياً الا انها تحمل على الاستحباب لصراحة كثير من الأخبار في عدم الوجوب ، وقد ورد في بعضها يحتسبها ان شاء ^(٢) ، وهذا شاهد على ما ذكرناه .

ومن الجهة الثانية لا دلالة فيها على جواز أخذ السلطان الا اذا صرفها في مواردها الشرعية ، فحيث لا يكون ضامناً وضعاً لانها حقوق اداها الى أهلها . نعم يظهر من الأخبار ان الامام (ع) أمضى أخذه فيتعين الزكاة أو الخراج فيما يأخذه وتبرأ به ذمة المالك ، وتدل الأخبار أيضاً على امضاء تصرفات الجائر في تلك

١ - الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة باب ١٩ ص ٣٢ .

٢ - في الوسائل ج ٢ ص ٣٣ باب ١٩ ما يأخذه السلطان على وجه الزكاة عن يعقوب بن شعيب قال « سألت أبا عبد الله عن العشور التي تأخذ من الرجل يحتسب بها من زكاته ؟ قال : نعم ان شاء » .

.

الأموال ببيع أوهبة أو نحوه فيملكها الأخذ بشراء أو إناهب أو أجرة ونحوها ، ولا ينافي ذلك حرمة تصرف الجائر فيها تكليفاً وضماناً لها وضعاً ، فإذا ألتفها ولو بالهبة إلى الغير اشتغلت ذمته بالبدل من المثل أو القيمة ، ولا ينافي امضاء الهبة ضمان الجائر لما وهبه فان امضاها امضاء لانتقال المال إلى ذمة الجائر وتضمينه له كما ان امضاء لتبديل عين الزكاة أو الخراج بعين أخرى ، وهذا يكون من باب الولاية على المال وعلى السلطان فيكون الموهوب له مالكاً والواهب ضماناً على ما يقتضيه الجمع بين الأخبار ، ولا يقاس امضاء الهبة في المقام بامضاء المالك هبة الغاصب الموجب لبراءة ذمته ، لأن المالك ليس له تضمين الغاصب بل له اجازة الهبة وردها بخلاف المقام ، فان الامام (ع) له تضمين السلطان بما ألتفه من الحقوق مع امضاء معاملاته ولو ارفاقاً على الأمة لولايته عليهم .

وقد يتوهم دلالة الأخبار على عدم ضمانه للحقوق التي يأخذها من وجهين :
الأول : ان الروايات تدل على اعطاء الامام (ع) الولاية للسلطان بعد تصديده لمنصب خلافة المسلمين وان كان ذلك عليه حراماً فيجوز له بنحو الترتب التصرف وضعاً وتكليفاً في تلك الأموال بعد ارتكابه الحرام في تصديده لذلك المنصب ، أو يقال ان الولاية على هذه الأمور راجعة إلى المنصب نظير الاوقاف التي جعل متوليها سلطان الوقت فمن غصب الخلافة ثبتت له الولاية وصحت تصرفاته من دون ضمان ، وهذا وان كان ممكناً ثبوتاً الا انه لا دلالة للأخبار عليه اثباتاً ، لان غاية مدلولها امضاء الامام (ع) أخذ السلطان لتلك الأموال ومعاملاته فيها .

الثاني : ما ذكره السيد الطباطبائي (قدّه) في حاشيته من ان صحة المعاملة من أحد الطرفين تستدعي صحتها من الطرف الآخر ، لأن المعاملة الواحدة غير

قابلية لأن تكون صحيحة من طرف وفاسدة من طرف آخر فإذا صح الشراء صح البيع أيضاً ، فلا يكون السلطان ضامناً .

وفيه : ان صحة المعاملة من الطرفين لا تستلزم عدم ضمان البائع ، لما ذكرناه من ان امضائها عبارة عن امضاء تبذل تلك الأموال بأمانها ، فتكون الأثمان معنونة بتلك العناوين ، وتكون مضمونة على البائع كما ان الأعيان يملكها المشتري . وبالجمله : الظاهر عدم قيام دليل على جواز تصرف السلطان في الحقوق تكليفاً ولا على عدم ضمانه لها وضعاً ولا يهمننا البحث عن وظيفة السلطان ، والمهم بيان الجهة الثالثة : وهي جواز أخذها من السلطان مجاناً أو بعوض ، ويدل عليه جملة من الأخبار ، منها صحيحة الحذاء ^(١) المشتملة على فقرات ثلاثة :

١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٢ باب جامع ما يحل البيع والشراء منه الحديث الثاني عن أبي عبيدة « سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم ؟ فقال : ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير ، وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه . قيل له : فما ترى في متصدق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه ؟ قال : ان كان قد أخذها وعزلها فلا بأس . قيل له : فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه ؟ فقال : ان كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل . »

ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلات باسم المقاسمة ، وهذه الرواية بعينها رواها في الوافي عن الكافي والتهذيب

الفقرة الاولى : سؤال الراوي عن شراء ابل الصدقة وغنمها من السلطان مع علم المشتري بأنهم يأخذون من الناس أكثر من الحق الذي يجب عليهم، فأجاب عليه السلام عنها بالجواز حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنب، ويظهر من السؤال مفروغية جواز الشراء لسولا الاشتمال على الحرام ، ويظهر من الجواب امضاء الامام (ع) لذلك مضافاً الى تجويزه (ع) له مطلقاً حتى في فرض الاشتمال على الحرام اذا لم يكن الحرام معلوماً بعينه للمشتري ، فيظهر من هذه الجملة جواز شراء الصدقات من الجائر حتى مع العلم بذلك .

وناقش المحقق الأردبيلي في دلالتها على ذلك بانها ليست نصاً في الجواز وانما هي ظاهرة فيه ، ثم ناقش في ظهورها أيضاً وحكم بكونها مجملة لمنافاتها لحكم العقل والنقل بقبح التصرف في مال الغير ، فلا يمكن حملها على ظاهرها بل هو غير مراد قطعاً للاتفاق على حرمة ما أخذ الجائر ، ولا يبعد أن يكون الموجب للاجمال فيها هو التقية .

ونقول : لقد اعترف (قده) أولاً بظهور هذه الجملة في الجواز، ثم عدل الى دعوى الاجمال، وتناقضه لا يخفى على مثله، فلا بد من حمل الاجمال في كلامه على الاجمال الحكمي من حيث عدم امكان الاخذ بالظاهر لقيام القرينة على خلافه وهو العقل والنقل كما زعمه (قده) فهو كالمجمل .

وكيف كان يرد عليه أولاً : ان الرواية صريحة في الجواز ، فان الضمير في

ج ١٠ ص ٤٣ شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان عن محمد عن أحمد عن الحسين ابن علي عن أبان عن اسحاق بن عمار قال « سألت عن الرجل منا يشتري من السلطان» الى آخر ما في رواية أبي عبيدة .

.....

قوله (ع) « لا بأس به » ، راجع الى شراء ابل الصدقة وغنمها ولا يحتمل فيه غيره ، مضافاً الى أن النزل من الصراحة الى الظهور لا فائدة فيه ، فان العقل ان استقل بقبح ذلك كما زعمه لزم طرح الرواية ان كانت صريحة ، والا ازم الأخذ بظاهرها .

وثانياً : ما تخيله من منافات ذلك لحكم العقل والنقل ممنوع ، فان النقل وهو عموم ما دل على حرمة الغصب يخصص بهذه الرواية ، وأما حكم العقل وهو استقلاله بقبح التصرف في مال الغير لانه ظلم فهو مبني على عدم ورود ترخيص من المالك أو وليه في ذلك ، وقد رخص الامام (ع) في المقام وله الولاية على المسلمين ، كما رخص (ع) في التصرف فيما فيه الخمس بل في عين الخمس أيضاً فلتكن الزكاة كذلك . وأما الاتفاق على عدم حلية ما أخذه الجائر فهو أيضاً غير ثابت ، لأن المشهور عملوا بهذه الأخبار بل ادعى الاجماع على حليته .

الفقرة الثانية : قوله « قلت : فما ترى في متصدق » الخ ، تدل على أمرين : أحدهما : جواز شراء الزكاة من المتصدق بعد عزلها وأخذها لقوله (ع) « ان كان قد أخذها وعزلها فلا بأس » ، وسر التقييد بذلك ان الجائر ليس له الولاية على بيع مال الناس ، فاذا عزلها بعنوان الصدقة جاز شراؤه منه .

وثانيهما : تعيين الزكاة بأخذها وقبضه لانه (ع) اعتبر في جواز شرائها ذلك ولو لم يتعين به لم يكن لاشتراطه وجه أصلاً ، لعدم ترتب أثر عليه على الفرض ، فحينئذ يفسد الشراء لبقاء الغنم على ملك مالكها بعد قبض المتصدق أيضاً ، فيكون بذل الثمن من المشتري بازائها من بذل الثمن بازاء مال نفسه فهو بلا عوض حقيقة ، فيعرف من اشتراط الامام (ع) ذلك تعيين الزكاة بأخذ الجائر وقبضه وخروجه عن

• • • • •

ملك مالكه فيصبح له شرائها بعد ذلك .

ثم بعد ظهور هذه الجملة فيما ذكرناه من الأمرين لايهمنا فهم الوجه في سؤال الراوي ثانياً عن شراء زكاة نفسه بعد سؤاله الأول عن شراء الصدقات على الإطلاق ولعل وجهه توهم انه لا يعود الى ملك الانسان ما خرج عنه بعنوان الزكاة ولو بالشراء ، فهو نظير أن يشتري الانسان مال نفسه .

الفقرة الثالثة : قوله « فما ترى في الحنطة والشعير يجثنا القاسم » الخ ، يدل على جواز شراء الخراج والمقاسمة وتعيينه فيما قبضه القاسم ، ولعل السائل كان ناظراً في سؤاله هذا الى الاكتفاء بالكيل الأول وعدم كيله ثانياً عند الشراء فأجاب عليه السلام بكفاية ذلك اذا كانوا حضوراً عند الكيل الأول وكان مضبوطاً فان الحضور لا موضوعية له .

وكيف كان يستفاد من حكمه (ع) بذلك جواز الشراء وتعيين الخراج والمقاسمة بقبض العامل ، فانه لولاه لم يصح الحكم بالاكتفاء بالكيل الأول في مقام الشراء اذا كان مضبوطاً بل يكون الشراء فاسداً ، نعم يكون المشتري باذلاً للمال لأجل استنقاذ ما أخذه الجائر بعنوان حقوق المسلمين ، كما يدل ذلك بالالتزام على براءة ذمة المعطى .

هذا وقد ناقش في دالاتها ، الفاضل القطيفي وتبعه المحقق الأردبيلي من وجهين : أحدهما : احتمال أن يراد بالقاسم زارع الأرض في المقاسمة ، فيكون السؤال والجواب راجعين الى جواز شراء حق المزارع بعد القسمة . وفيه : أولاً : ان ظاهر عنوان القاسم من كان شغله التقسيم ، فلا يصح إطلاقه على الزارع اذا اقتسم منافع الأرض مع شريكه .

.

وثانياً : ان سياق الرواية يأبى عن الحمل على وقوع عقد صحيح ووقوع التقسيم فيه ، بل يقتضى أن يكون القاسم من عمال السلطان كالمصدق في الفقرة السابقة .

ثانيهما : احتمال أن يكون المراد بالقاسم خصوص قاسم الزكاة لا ما يعم القاسم في الخراج والمقاسمة ولا خصوص الثاني ، فيكون الدليل أخص من المدعى .

وفيه : أولاً : ان لفظ القاسم أعم من القاسم في الزكاة وفي الخراج ، فالتخصيص بلا وجه .

وثانياً : ان مقتضى مقابلة القاسم بالمصدق أن يكون قسيمه ، والا لم يكن وجه لتغيير العبارة .

وثالثاً : ان ترك استفعال الامام (ع) بين قاسم الزكاة وقاسم الخراج كاف في عدم الفرق .

ورابعاً : لو ثبت جواز أخذ الصدقات منهم ثبت جواز أخذ الخراج أيضاً بعدم القول بالفصل .

وأما احتمال أن يكون المراد بالسلطان السلطان العادل دون الجائر واضح الفساد : أولاً : لعدم معهودية اطلاق السلطان في الأخبار بل في العرف أيضاً على الامام عليه السلام .

وثانياً : ان الراوي فرض في السؤال ان عماله يظلمون الناس ويأخذون منهم الزيادة ، وعامل الامام لا يجوز واذا جاز وجب عزله ، فهذه الاحتمالات واهية لا يعمل عليها .

ومنها رواية أبي بكر الحضرمي^(١)

ثم لا يخفى ان أخذ العامل الزيادة ممن عليه الحق يتصور على قسمين ، فانه اما يأخذ ابلا أو شاة معينة غصباً بعد أخذ الصدقة ، وحكم هذه الصورة جواز الأخذ الا اذا عرف الحرام بعينه ، واما أن يأخذ من الأول زائداً على المقدار الواجب دفعة واحدة فيكون الحرام فيما أخذه بنحو الكسر المشاع ، ويمكن تصحيح الشراء في هذه الصورة بايقاعه على ما هو الحال في الواقع ، ثم بعد قبض المجموع يرد الزائد الى مالكه اذا كان معروفاً بالتقسيم معه برضاه ، والا كان من المال المختلط بالحرام فيترتب عليه حكمه .

ومن الأخبار الدالة على جواز الأخذ من السلطان بعوض أو بلا عوض رواية اسحاق بن عمار قال « سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ؟ قال : يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه أحداً »^(١) ، وظاهر الشراء من العامل شراء ما يأخذه من الحقوق مما هو عامل فيه من قبل السلطان مثل الخراج والزكاة ، لا أموال نفسه ليكون دليلاً على جواز أخذ مال الجائر من عمال السلطان وان احتمله بعض ، ولا أقل من الاطلاق الشامل لأخذ الصدقة من عاملها .

(١) اشتملت على جملتين^(٢) : الجملة الاولى : قوله (ع) « ما يمنع ابن أبي

١ - رواه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٢ جواز الشراء من غلات الظالم .

٢ - في التهذيب ج ٢ ص ١٠٢ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائز السلطان حلال ، وعن أبي بكر الحضرمي قال « دخلت على أبي عبدالله (ع) وعنده اسماعيل ابنه ، فقال : ما يمنع ابن أبي سماعة أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ، ثم قال لي : لم تركت عطاءك ؟

• • • • •

سماك أن يخرج شاب الشيعة فيكفونه ما يكفي الناس ويعطيهم ما يعطى الناس ، وهي تدل على جواز أخذ الاجرة من بيت المال في الجملة ، فانه معد لأن يجمع فيه حقوق المسلمين من الزكاة والخراج وغيرهما ، وقد أنكر عليه السلام على ابن أبي سماك تعصبه في عدم استعمال شباب الشيعة فيما يقوم به أبناء أهل السنة من أعمال السلطان .

وقد يناقش فيها من حيث ظهورها في جواز الدخول مسح الظلمة ومعونتهم في أعمالهم .

وفيه : ان سوق الكلام في الاعتراض على ابن أبي سماك في عدم استعماله شباب الشيعة كثيرهم من أهل مذهبه ، وليس الكلام مسوقاً للاعتراض على شباب الشيعة من حيث عدم دخولهم في جملة عمال السلطان. نعم يستفاد منه جواز الدخول معهم في الجملة فيما هو سائغ لهم ، وأما الموارد التي تسوغ لهم الدخول في عمل السلطان فيحتاج بيانها الى مراجعة الادلة .

الجملة الثانية : قوله (ع) « ما منع ابن أبي سماك ان يبعث اليه بعتائك » الخ ، فانها تدل على أمرين :

أحدهما : تعيين الحقوق فيما يأخذه الجائر من الناس بتلك العناوين فتبرأ ذمتهم منها .

وثانيهما : جواز أخذها منه ، ولكن لا دلالة فيها على ما هو محل الكلام من جواز أخذ الزكاة والخراج من السلطان مطلقاً ببيع ونحوه بأي مقدار كان والمشتري أي شخص كان ، لان ظاهر التعليل بقوله (ع) « أما علم ان لك بيت المال نصيباً » قلت : مخافة على ديني. قال: ما يمنع ابن أبي سماك أن يبعث اليك بعتائك، اما علم ان لك في بيت المال نصيباً » .

ومنها الاخبار الواردة في أحكام تقبل المخراج^{١)}

اختصاص جواز الأخذ بخصوص من له حق في بيت المال بمقدار حقه لا أكثر ، بل مقتضى ذلك هو عدم جواز الأخذ لغيره فالدليل أخص من المدعى بل أجنبي عن المقصود .

وهذا هو الوجه في منع دلالتها لا ما ذكره المحقق الأردبيلي من احتمال أن يكون شيء في بيت المال يجوز أخذه وأعطاه للمستحقين بأن يكون مندوراً أو وصية لهم ، فانه فاسد :

أولاً : لقلة وجود هذا النحو من المال في بيت المال بل هو بعنوانه مختص بالزكاة والمخراج دون الوقوف والندور ونحوها .

وثانياً : ترك الاستفصال فانه ينفي هذا الاحتمال .

(١) وهي على طائفتين : احدهما : ما دل على جواز تقبل نفس الأراضي الخراجية^{١)} ، وهي أجنبية عما نحن فيه من جواز تقبل نفس المخرج ، لان غاية

١ - الروايات في تقبل الأرض الخراجية من السلطان في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ في المزارعة ، منها : ما عن ابراهيم بن ميمون قال « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قرية لأناس من أهل الذمة لا أدري أصلها لهم أم لا ، غير انها في أيديهم وعليهم خراج فاعتدى عليها السلطان فطلبوا الي فاعطوني أرضهم وقرينتهم على ان أكتفيهم السلطان بما قل أو أكثر ففضل لي بعد ما قبض؟ قال : لا بأس بذلك لك ما كان من فضل » .

وعن الفيض بن المختار « قلت لأبي عبد الله (ع) : جعلت فداك ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان ؟ قال : لا بأس به كذلك أعامل أكرتي الى غيرها » ، ورواها في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٩ كتاب المزارعة باب ١٥ و١٧ ، وفي الوافي ج ١٠

مما يستفاد منها اجازة الشارع لتقبل منافع الأرض ، ولعل الحكمة في ذلك ان أمر الأراضي الخراجية في عصر الظلم دائر بين ان تبقى عاطلة ولا يرضى به الشارع لاستنزاه الغلاء وفناء الناس من الجوع أو ان يعطي الشيعي خراجين وهو اجحاف به ، أو اجازة معاملة الجائر وهو المتعين ، ولا يلزم منه جواز تصرف الجائر فيما يأخذه من الخراج الذي هو ملك المسلمين ، لانه بدل حقوقهم في الأراضي ، وقد أجاز ولي المسلمين هذه المعاملة وان كان الجائر ظالماً لنفسه في أخذ الخراج اذ لا ولاية له على ذلك .

الثانية : ما دل على تقبل نفس الخراج وجزية الرأس من السلطان^(١) ، وهي التي تكون دليلاً للمقام ، اذ لا يحتمل الخصوصية في التقبل مع العوض ، ويظهر من بعضها ان أصل التقبل كان أمراً مسلماً متعارفاً فكان الرجل يتقبل من السلطان ذلك بمال أو جاه أو شفاعة أو نحو ذلك ، ثم انه لم يظهر لنا ذكر السمك والطيور

ص ١٣٩ باب ١٦٥ قبالة الأرضين والمزارعة والاجارة في المجلد ٣ .

١ - هذه الروايات في التهذيب ص ١٠٢ في المكاسب ، منها : ما عن معاوية بن وهب « قلت لأبي عبد الله (ع) : أشترى من العامل الشيء وأنا أعلم انه يظلم ؟ فقال : اشتره منه » ، ورواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذ الظالم ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٤٣ باب ٤٤ شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان .

وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٢ جواز الشراء من غلات الظالم اذا لم يعلم انه لم يظلم عن الشيخ الطوسي عن اسحاق بن عمار قال « سألت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ؟ قال : يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه أحداً » .

ولا يخلو عن قصور^{١)}
وينبغي التنبيه على أمور^{٢)} :

ونحوها في رواية اسماعيل بن الفضل مع عدم ثبوت الخراج فيها شرعاً، ولعل ذكرها من جهة كونها من توابع الأراضي التي هي مورد الخراج ويختلف خراجها لوجودها فيها وان لم يتعلق بأنفسها الخراج .

(١) ذكر (قدّه) روايتان :

احدهما : صحيحة جميل بن صالح الواردة في شراء تمر عين أبي زياد ، وموردها قضية شخصية مجهولة خصوصياتها .

ثانيها : صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الواردة في شراء الطعام ، وقصور دلالتها من جهة اجمال المراد من الطعام وكون الاجارة شخصية .

ثم لا يخفى ما في قول المصنف (قدّه) الى غير ذلك من الأخبار الواردة في باب قبالة الأرض - الخ ، فانا لم نعثر على رواية اخرى غير ما ذكره المصنف في المتن ونقلناها في التعليقة .

(٢) مما ينبغي التنبيه عليه ولم أر من تعرض له عدى ما ظهر منه المصنف في ضمن كلماته في بعض التنبيهات الالية، وهو حكم اقطاع السلطان الأرض الخراجية لشخص خاص وتمليكها اياه سواء كان مجاناً أو بعوض .

والصحيح : عدم جواز ذلك لأن الأراضي الخراجية تكون ملكاً للمسلمين على ما يستفاد من الأخبار ، تصرف منافعها في مصالحهم العامة وليس لأحد التصرف في شيء منها الا الامام العادل الثابتة ولايته عليهم أو المأذون من قبله ، وعليه فلو استفيد من الروايات المتقدمة ثبوت الترخيص في جميع تصرفات السلطان في الأراضي الخراجية حتى مثل الاقطاع أو ثبت له الولاية على ذلك كالامام العادل،

الاول : ظاهر عبارة الاكثر^(١)

كان اقطاعه الأرض نافذاً وصارت الأرض بذلك ملكاً شخصياً للمقطوع له .
ولكنك قد عرفت ان غاية ما يستفاد منها امضاء معاملاتهم على الزكاة والخراج
وضعاً وجواز أخذها منهم تكليفاً ، ولم نعر على نص خاص دال على جواز اقطاع
نفس الأرض ، ومقتضى القاعدة الاوابة عدم نفوذ تصرفات الغاصب مطلقاً ، فليس
له الاقطاع ولا لغيره قبوله .

(١) قد عرفت جواز أخذ الزكاة والخراج من السلطان مع العوض وبدونه بعد
قبضه لها وحصولها في يده ، فهل يخص الجواز بصورة القبض لها أو يعم ما اذا
لم يقبضها بأن يشترى ما في ذمة المستعمل للأرض أو الحوالة عليه أو على من يجب
عليه دفع الزكاة خلاف ، حكى المصنف ان ظاهر عبارات الأصحاب اختصاص
الحكم بما بعد العزل والقبض فلا يجوز المعاملة على الزكاة ولا على الخراج قبل
قبض السلطان له .

وأنت خير بعدم امكان الاعتماد على كلماتهم خصوصاً ، بعد احتمال كون
تعبيرهم بما يؤهم الاختصاص ، كالتعبير بما يأخذه الجائر مبنياً على الغالب أو ما
يعم الأخذ الشأني مع كون مرادهم التعميم ، وقد صرح جماعة منهم بعدم الفرق بين
ما قبل القبض وما بعده ، وحكى عليه الاجماع كما عن المحقق الثاني .

فالمهم هو الرجوع الى الأخبار ، وهي دالة على عموم الجواز ، كقوله (ع)
في صحيحة الحلبي « لا بأس بأن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان »^(١) ،

١ - هذه الرواية ذكرها الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ باب
المزارة ونصها عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) انه قال في القباله « ان يأتي
الرجل الأرض الخربة فيقبلها من أهلها عشرين سنة ، فان كانت عامرة فيها علوج

• • • • •

فانه لا معنى لتقبل الأرض وأهلها الا تقبل مسا في ذمم مستعملها من خراج الأرض وغيرها، ويظهر العموم في بقية الروايات الواردة في تقبل الخراج، فان الخراج صنفان خراج السنة الماضية وخراج السنة القادمة ، وكل منهما قابل للتقبل باطلاق الأخبار، فاذا ثبت العموم في الخراج ثبت في الزكاة أيضاً بعدم القول بالفصل .

فلا يحل له قبالتها الا أن يتقبل أرضها فيستأجرها من أهلها، ولا يدخل العلوج في شيء من القبالة فانه لا يحل . وعن الرجل يأتي الأرض الخربة الميتة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها ؟ قال : الصدقة . قلت : فان كان يعرف صاحبها ؟ قال : فليرد اليه حقه ، وقال : لا بأس ان يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان . وعن مزارعة أهل الخراج بالربع والنصف والثلث ، قال : نعم . لا بأس به قد قبل رسول الله (ص) أهل خيبر أعطاهما اليهود حين فتحت عليه بالخبر ، والخبر هو النصف » ، ورواها عنه في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٦ في المزارعة بساب ٨١ جواز قبالة الأرض وعدم جواز قبالة جزية الرؤس ولم ينقلها بتمامها ، ورواها بتمامها في الوافي المجلد ٣ ج ١٠ ص ١٣٨ باب قبالة الأرضين . والظاهر من قوله في رواية التهذيب « والخبر هو النصف » الاقتصار عليه ، ولم يساعد عليه أهل اللغة، ففي القاموس المخابرة المزارعة على النصف ونحوه كالخبر - بالكسر - ، وفي مقاييس اللغة ج ١ ص ٢٣٩ المخابرة المزارعة على النصف والربع والثلث والأقل والأكثر ويقال له الخبر أيضاً والمخابرة مشتق من اسم خيبر ، وفي النهاية وتاج العروس أصل المخابرة من خيبر لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها فقبل خابريهم أي عاملهم في خيبر . انتهى . والخبر هو الاكار كما في مقاييس اللغة والقاموس وهو العامل في الأرض .

هل يختص حكم الخراج^{١)}

ان قلت : ان مفهوم قوله (ع) في صحيحة الحذاء المتقدمة « ان كان قد أخذها وعزلها فلا بأس » هو عدم جواز الشراء قبل ذلك ، واحتمال اختصاص الحكم بالزكاة التي هي مورد الصحيحة فلا ينافي الجواز في الخراج المستفاد من الأخبار المتقدمة، فاسد لأن عدم القول بالفصل بين الزكاة والخراج يوجب وقوع المعارضة بينهما وبين اطلاقات تقبل الخراج .

قلت : ظاهر صحيحة الحذاء ابتداء وان كان ذلك ، الا ان التأمل فيها يقتضي خلافه ، فلا تنافي الاطلاقات أصلاً ، وذلك لأن شراء الصدقات انما يجوز من السلطان أو من هو مأذون من قبله في البيع دون غيره ، والمفروض في الصحيحة الشراء من المتصدق وهو عامل جباية الصدقات، والظاهر من هذه الوظيفة خصوص جمع الصدقات وحملها الى السلطان فلا يجوز الشراء منه ، الا ان يعلم من الخارج كونه مأذوناً في البيع أو يقوم عليه دليل معتبر شرعاً والا فلا تسمع دعواه لذلك، وقد بينا ان اصاله الصحة لا تثبت سلطنة البائع على البيع، هذا قبل قبضه للمال .

وأما بعده فقاعدة اليد تقتضي جواز الشراء منه، لأن يده امانة ملكيته للتصرفات وهذا نظير ما اذا ادعى أحد الوكالة على بيع ملك الغير أو اجارته فانه تسمع دعواه اذا كان المال تحت يده والا فدعواه غير مسموعة ، فالتفصيل في مورد الرواية تفصيل على القاعدة ، ولا ربط له بما نحن فيه من تقبل الخراج أو الزكاة من نفس السلطان قبل قبضه لها .

(١) الكلام هنا في ان السلطان الغاصب للخلافة الالهية هل يستحق أخذ الزكاة والمقاسمة بحيث تكون له الولاية عليهما كما للامام أو الفقيه في عصر الغيبة فيجب

.

الدفع اليه ولا يجوز منعه عنهما ، أو انه لم يثبت له سوى امضاء تصرفاته فيهما بعد أخذهما ، والغاية من الامضاء اباحة تصرفات المؤمنين الذين ابتاعوهما من السلطان ولتبرأ ذمة من أخذت منه لثلاثا يقعوا في الحرج ، نظير المعاملة الفضولية فيكون الدفع الى السلطان من باب التقية ويختص جواز الأخذ منه بصورة الاضطرار اليه ، والظاهر من الأخبار هو الثاني بل ورد المنع عن دفع الصدقات اليه اختياراً كقوله في رواية ابن القاسم « ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم »^(١) ، ومعه لا مجال للقول بعدم جواز منعها عنه كما ذهب اليه بعض الأعلام^(٢).

١ - رواية ابن القاسم رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٩٤ كتاب الزكاة باب ٢٥ ما يأخذه السلطان من الخراج عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم عن أبي عبد الله (ع) قال « ما أخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم ، فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين » .

وهذا الحديث صحيح ، فان الأول من شيوخ الاجازة وقد أكثر الكليني الرواية عنه حتى قيل انه روى عنه في الكافي ما يزيد على خمسمائة حديث ، والفضل بن شاذان النيسابوري جليل القدر من عيون الطائفة ، وصفوان غني عن التعريف فانه الذي تعاقد في الكعبة المقدسة مع عبدالله بن جندب وعلي بن النعمان على ان من مات منهم صلى وصام وحج وزكى عنه من بقى منهم فماتا ووفى صفوان بما عاهدهما عليه ، والعيص بن القاسم بن ثابت بن عبيد بن مهران البجلي الكوفي قال النجاشي انه ثقة وعين من أصحابنا .

٢ - في رسالة الخراج المحقق الكركي ص ٤٤ ما زلنا نسمع من كثير ممن

وأما الخراج فلم يرد دليل على المنع، إلا انه لم يرد دليل على وجوب الدفع اختياراً، وماورد محمول على المتعارف من فرض عدم امكان التخلص منه ، مضافاً الى عدم القول بالفصل بين الزكاة والخراج ، وقد ورد ان الامام (ع) قال لعلي بن يقطين « ان كنت ولابد فاعلا فائق أموال الشيعة فكان يجيبها منهم علانية ويردها اليهم سرّاً »^(١)، فان الظاهر ان المراد بأموالهم الخراج والزكاة التي تثبت عليهم. ثم لو قلنا بولاية الجائر فانما هي لمن كان له السلطنة على المعطي دون سلطان القطر الاخر ، كما انه اذا زالت سلطنته تزول ولايته أيضاً .

فلامجال لتوهم وجوب ايصال الزكاة اليه بعد ذلك كما أفتى به بعض مجتهدي عصرنا ، ولعله على هذا أو سابقه تحمل رواية ضريس عن محمد بن الحسن باسناده

عاصرفاهم لا سيما شيخنا الأعظم علي بن هلال (قدس الله روحه) وغالب ظني انه بغير واسطة بل بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقة ولا جحوده ولا منعه ولا شيئاً منه لأن ذلك حق عليه . انتهى .

وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء (قده) يقوى حرمة سرقة الحصنة وخيانتها والامتناع عن تسليمها أو عن تسليم ثمنها بعد شرائها من الجائر وان حرمت عليه، ودخل تسليمها في الاعانة على الاثم في البداية أو الغاية لنص الأصحاب على ذلك ودعوى الاجماع فيه .

١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب ٣١ من اذن له في الولاية بسنده عن ابراهيم بن أبي محمود عن علي بن يقطين قال « قلت لابي الحسن (ع): ما تقول في أعمال هؤلاء ؟ قال: ان كنت لابد فاعلا فائق أموال الشيعة، قال : فأخبرني علي انه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردها عليهم سرّاً » .

الثالث : ان ظاهر الاخبار^{١)}

عن زرارة قال « اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه من هبيرة أزرأ بثلاثمائة ألف »^{١)}، فان من المحتمل قريباً ان الأزر كانت من المقاسمة ، وحيث كان الشراء لها في أواخر دولة بني أمية وفي أوان انقضائها وكانوا مشغولين عن جباية الأموال لا شغلهم بما هو أهم ، فكان ضريس متمكناً من منعهم عن المال اختياراً ، فعرض الامام (ع) على اصبغه تضجراً من فعله ، وسائر المحامل للرواية ضعيف كما أشار اليه المصنف .

وبالجملة : لم يثبت ولاية سلطان الجور على تلك الأموال بل هو غاصب اذا أخذها ، فلو تمكن من وجب عليه شيء منها عن الامتناع بأي نحو كان وجب عليه ذلك ، ولا يكون الدفع اليه مجزياً لأنه اعطاء لغير المستحق ، بل لابد له من مراجعة الحاكم اذا تمكن منه لأنه المتولي لهذه الأمور في عصر الغيبة والافالى عدول المؤمنين -

١) الأراضي باعتبار أخذ الخراج منها على أقسام ثلاثة :

أحدها : الأراضي المفتوحة عنوة المعمورة حين الفتح أو المأخوذة من الكفار صلحاً ، فانها أراضي خراجية باتفاق الفريقين وهي ملك لجميع المسلمين يصرف

١ - روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ١٠٢ كتاب المكاسب عن ابن أبي عمير عن علي بن عطية عن زرارة قال « اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه من هبيرة أزرأ بثلاثمائة ألف ، فقلت له : ويلك أويحك انظر الى خمس هذا المال وابعت به اليه واحتبس الباقي فأبى علي ، قال : فأدى المال وقدم هؤلاء فذهب أمر بني أمية . فقلت : ذلك أبي عبدالله (ع) . فقال مبادراً للجواب : هو له هو له . فقلت له : انه قد أداها ، فعرض على اصبغه » ، ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٤٥٥ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلاة باسم المقاسمة .

• • • • •

خراجها في مصالحهم العامة .

ثانيها : الأنفال وهي الأراضي الموات حين الفتح ، وهذه ملك للامام (ع) واقعاً وقد ملكها لمن احيها من المؤمنين ، لما ورد من ان من أحيى أرضاً فهي له ، ولكن العامة يعتقدون كونها من الأراضي الخراجية .

ثالثها : ما تعتقده العامة أيضاً بعدم كونها خراجية كالأراضي التي هي ملك الأشخاص بارت أو شراء أو النبي أسلم أهلها طوعاً ، أو وقع الصلح معهم بجزية رؤسهم ولكن مع ذلك يأخذ السلطان من ملاكها الخراج ظلماً حتى بحسب اعتقاده لا الخراج الشرعي كما يؤخذ ضريبة الأملاك من المالكين في عصرنا .

إذا عرفت هذه الأقسام نقول : القدر المتيقن من أدلة جواز أخذ الخراج من السلطان هو القسم الأول أعني ما اذا كان من الأراضي الخراجية واقعاً ، كما ان المتيقن خروج القسم الثالث منها وهو المأخوذ من الأراضي التي لا يعتقده السلطان كونها خراجية لعدم صدق عنوان الخراج عليه أصلاً وانما هو مال مغصوب ، فيكون من المحرام المعلوم حرمة كسائر الأموال المغصوبة .

وانما الكلام في دخول القسم الثاني وهو ما يعتقد السلطان كونه خراجياً ، كالأنفال ولم يكن خراجياً عندنا ، والظاهر فيه وفقاً للمصنف الحاقه بالقسم الأول في حل الخراج المأخوذ منها ، لاطلاق الأخبار وترك الاستفصال فيها مع كون أخذ الخراج منها شايعاً في تلك الأزمنة . اللهم الا أن يقال بعدم ثبوت الاطلاق لها من هذه الجهة ، لأنها واردة في الأراضي التي يكون أخذ الخراج منها من حقوق الامام (ع) لكونها ملكاً للمسلمين وهو وليهم ، فأجاز (ع) أخذ غيره ارفاقاً علي الامة فلا يعم الأراضي التي ليس للامام أخذ الخراج منها ، ولا أن يأذن

الرابع : ظاهر الاخبار ومنصرف كلمات الاصحاب^{١)}

فيه لكونها ملكاً شخصياً لمن أحيائها ، فحكم الخراج المأخوذ من هذه الأراضي حكم الزكاة المأخوذة مما لا زكاة فيه عندنا فانها غصب بلا اشكال لا يجوز شراؤها منهم ، وهذا لو لم يكن أقوى فلا ريب في انه أحوط .

١) هل يكون جواز أخذ الزكاة والخراج من السلطان مختصاً بما اذا كان مدعياً للخلافة العامة ، أو يعم غيره ممن خرج على السلطان الوقت واستولى على بعض الأراضي وأخذ من أهلها الخراج أو كان السلطان مؤمناً معترفاً بأنه غاصب لذلك المقام لا يدعي لنفسه الرياسة العامة حتى في مقام العمل أو استولى كافر على بلاد الاسلام وأخذ من أهلها الخراج . ربما يدعي العموم كما يظهر من صدر كلام المصنف تمسكاً بدليل نفي الحرج ، وإطلاق بعض الأخبار كقوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم « كل أرض دفعها اليك سلطان فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه » ، وقوله (ع) في صحيحة الحلبي « لا بأس أن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان » .

ولكن الصحيح : هو الاختصاص بالسلطان العام المدعي للخلافة وإن كان على خلاف اعتقاده ، فإن الاعتقاد لا أثر له بل لانشك في شمول أخبار جواز أخذ الخراج والزكاة من خلفاء بني العباس وبني امية ومن تقدمهم الذين يعتقدون واقعاً غصبهم لهذا المنصب الالهي ،

وأما التمسك للعموم بدليل نفي الحرج ، فإن اريد به لزوم الحرج من حرمة أخذه السلطان الذي لا يدعي الخلافة العامة .

ففيه : أولاً : منع لزوم الحرج من ذلك لأن المال المأخوذ منه مجازاً أو بعوض إن علم بكونه من الخراج أو الزكاة وجب رده الي أهله ، وإلا فمقتضي الجدجواز

أخذه منه وإن احتمل كونه منه لوجود املاك خاصة له بسل ولو كان طرفاً للعلم الاجمالي ، فإن العلم الاجمالي بحرمة بعض أموال المعطى لا يوجب حرمة الأخذ منه مع خروج الأطراف عن محل ابتلاء الأخذ ، نظير الأخذ ممن يعلم بأنه ممتنع عن أداء الحقوق الواجبة من الخمس والزكاة ، ومن الظاهر عدم لزوم الحرج في الامتناع عن أخذ ما علم بكونه خراجاً أو زكاة من السلطان الذي لا يدعي الخلافة .

وتوهم : لزوم الحرج من حيث إن السلطان يعطي الخراج والزكاة الى خدمه وحشمه وعماله في البلاد على كثرتهم ، فيكثر ابتلاء الناس بمعاملاتهم فيكون حرمة أخذ تلك الأموال منهم حرجياً .

فاسد : لما عرفت من أن حرمة الأخذ منهم مختصة بما إذا علم تفصيلاً كون ما في أيديهم من تلك الأموال ، والافتقار الى يد جارية فيهم لاحتمال وجود أموال محللة عندهم ، وحينئذ يكون العلم بأن ما بأيديهم محرم نادراً .

وثانياً : إذا كان هذا خرجياً فالمنع عن أخذ غير الزكاة والخراج مما يأخذه السلطان بعنوان العشور من غير الأراضي الخراجية والكمارك ونحوها أيضاً حرجي ، فلا بد وإن يرتفع بحديث نفي الحرج وهو بديهي الفساد ، ولعل هذا مراد المصنف بقوله ويمكن أن يرد لزوم الحرج بلزومه على كل تقدير ، فإن السلطان يأخذ الخراج غالباً من الأراضي الخراجية ويأخذ غيره من وجوه الظلم ويجمع جميعه في محل واحد بلا مايز بينها .

وإن اريد بلزوم الحرج هو اجتزاء الدافع الى السلطان بمادفعه اليه لعدم براءة ذمته بذلك ، فيكون وجوب الدفع عليه ثانياً حرجياً .

ففيه : ان تشريع الخراج والزكاة مبني على الضرر والحرج ، فلا يرتفع بالعناوين الثانوية الرافعة للتكليف بمعنى ان وجوبها لا يسقط بكون الاعطاء حرجياً . وبعبارة اخرى أخذ الجائر من الأموال بمقدار الخراج أو الزكاة جوراً يكون نظير ما اذا غرق أو احترق أو سرق من أمواله بمقدار الزكاة ، فكما لا يسقط به وجوب الزكاة والخراج فلا يسقط أيضاً بما يأخذه الجائر ، والا لزم القول ببرائة ذمته في جميع تلك الفروض ، لأن لزوم الاعطاء عليه حرجي ، وكذا يلزم القول ببرائة ذمة المديون عن الدين اذا سرق منه بمقداره أو أخذ منه ظلماً ولو بذاك العنوان ، لأن اشتغال ذمته بعد ذلك حرج عليه .

والحاصل : ان دليل نفي الحرج لا يوجب براءة ذمة الانسان عما اشتغلت به وان كان الموجب للحرج أخذ المال منه ظلماً بذاك العنوان الذي اشتغلت به ذمته ، اذ لا ربط لظلم الغير بذلك أصلاً .

وأما اطلاق الأخبار فهو أيضاً ممنوع ، لعدم كونها في مقام بيان أي سلطان يأخذ المال ، فان الأخذ من السلطان كان فيها مفروغاً عنه عند السائل وانما السؤال عن الجهات الاخر التي أشار اليها المصنف (قده) ، مثل جواز ادخال أهل الأرض الخراجية في تقبل الأرض كما في صحيحة الحلبي ، وجواز أخذ أكثر مما تقبل به الأرض من الاكرة ، وجواز التقبل مع احتمال ان لا يحصل له شيء من الأرض وما يتعلق بها ، فتكون الروايات من الجهة المبحوث عنها كالتقصية الشخصية دون الحقيقية ، فليس لها اطلاق ، والمثيق منها هو السلطان المدعى بالخلافة كما كان حال السلاطين في عصر الأئمة (ع) ، هذا مضافاً الى انه لا يبعد انصراف السلطان الى ذلك فأخذ غيره الخراج يكون باقياً تحت القاعدة الأولية لعدم المخصص .

الخامس : الظاهر انه لا يعتبر في حل الخراج ^{١)}

السادس : ليس للخراج قدر معين ^{٢)}

١) قد يتوهم اختصاص جواز أخذ الخراج والزكاة من السلطان الجائر بما اذا كان المأخوذ منه معتقداً باستحقاق السلطان لها ، ولا يعم من لا يعتقد ذلك بان كان الدفع الى السلطان تقية واضطراً كالمؤمنين من الشيعة أو الكافر ، ويتمسك لذلك بما ورد في الأخبار في باب النكاح والارث بالزامهم بما التزموا به على أنفسهم ^{١)}.

لكن الصحيح : هو التعميم ، اذ ليس الوجه في الجواز قاعدة الالزام ، والا لما احتجنا الى الروايات الخاصة بل المدرك لذلك هو الاخبار وهي مطلقة بل بعضها مختص بالمؤمن ، كرواية الحذاء حيث قال في الجملة الثانية منها « قلت : فما ترى من صدق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا فنقول بعناها » الحديث ، فان مورد السؤال فيها ان المأخوذ منه من الشيعة .

٢) من الواضح ان الزكاة لها مقدار معين ، وأما الخراج فليس له قدر معين ، فيكون المناط فيه ما وقع عليه التراضي مع السلطان ، ويختلف ذلك حسب اختلاف الأراضي من حيث قلة الماء فيها وكثرتة وصلاحياتها للعمران وغير ذلك مما له دخل في سهولة الزرع والسقي وصعوبته ولو كان ذلك أكثر من اجرة مثل الأرض . نعم يعتبر في ذلك أن يكون بمقدار صالح لا يضر بحال العامل ولا يكون اجحافاً به ،

١ - في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٨ باب ٣ من ميراث المجوس عن علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن (ع) قال « الزمواهم بما الزموا به » ، وفي المستدرک ج ٣ ص ١٧٢ عن غوالي اللثالي روى انه قال « كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمهم » ، ورواه في الوسائل في هذا الباب .

السابع : ظاهر اطلاق الاصحاب^(١)

بحيث لم يتمكنوا مع ادائه الا من العيش الضنك ، خصوصاً اذا لم يكن المستقبل مختاراً في القبالة لاضطراره الى مساقاة تلك الأرض التي كان يزرعها عدة من السنين فيتضرر بالارتحال عنها، فيكون أخذ الزائد على المتعارف غصباً، ولا يكون من الخراج لعدم طيب نفس المعطي وعدم رضاه بذلك .

ويشهد لهذا قوله (ع) في رسالة حماد بن عيسى « على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف أو الثلث أو الثلثان ، وعلى قدر ما يكون لهم صالحاً ولا يضر بهم » الحديث^(١) ، فان من عمر أرضاً يصعب عليه الارتحال عنها غالباً .

(١) هل يختص جواز قبول هدية السلطان من الخراج والمقاسمة بما اذا كان

١ - رسالة حماد بن عيسى طويلة ذكرها بتمامها الكليني في اصول الكافي في كتاب الحجة باب الفقه والأنفال وتفسير الخمس ، وتجدها في النسخة المطبوعة بطهران مطبعة الحيدري ج ١ ص ٥٢٩ الحديث ٤ والنسخة التي على هامش مرآة العقول ج ١ ص ٣٤٣ حديث ٤ ، وذكرها الشيخ الطوسي بتمامها في التهذيب ج ١ ص ٢٥٤ باب قسمة الغنائم قبل الأنفال ، وذكرها بتمامها الفيض الكاشاني في الوافي المجلد ٢ ج ٦ ص ٣٩ جملة الغنائم والفوائد عن الكافي والتهذيب . وام يذكرها بتمامها في الوسائل ، وانما ذكر قطعة منها في أول الخمس الباب ٢ الحديث ٥ ، وقطعة اخرى في باب الأنفال الحديث ٤ ، والقطعة المذكورة هنا ذكرها في كتاب الجهاد باب ١٤ كيفية قسمة الغنائم الحديث الثاني ، والكليني ذكر هذه القطعة المذكورة هنا في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٧٦ باب ١٨ قسمة الغنيمة من كتاب الجهاد الحديث ٤ .

الثامن : ان كون الارض خراجية^{١)}

بمقدار استحقاقه من ذلك المال ، أو يعم ما اذا كان أكثر .

الصحيح : هو الأول حيث لم نعر في جواز أخذ هدية السلطان من الخراج أو الزكاة على رواية واحدة ، فان الروايات المتقدمة كانت واردة في امضاء الامام عليه السلام معاملة الناس مع السلطان بشراء الزكاة أو الخراج منه ومن عماله أو تقبله أو تقبل الارض الخراجية ، ومن الواضح أن المعاملة مبنية على التراضي ولا يعتبر في صحتها استحقاق كل منهما لما ينتقل اليه ، فيبقى أخذ ذلك منه بعنوان الهدية تحت القاعدة الأولية المقتضية للاقتصار على مقدار الاستحقاق ، كما ان قوله (ع) في رواية الحضرمي « ما يمنع ابن أبي سماك ان يبعث اليك بعطائك ، اما علم ان لك نصيباً في بيت المال » لا يدل على جواز أخذ أكثر من مقدار الاستحقاق بل ظاهرة الاختصاص .

نعم ورد في جوائز السلطان روايات مطلقة ، وقد تقدم الكلام فيها وفي أقسامها ، وعرفت ان الجواز فيها يكون القاعدة لأن الاخذ لا يعلم بأن ما يأخذه أكثر من استحقاقه من الخراج أو الزكاة ، لاحتمال كونه من أموال السلطان الشخصية .

وهذا تمام الكلام في بعض أحكام الخراج والزكاة المأخوذة من السلطان ، وقد اقتصرنا فيها على الجهات المهمة لعدم ترتب أثر عملي عليه ، حيث لا يمكننا اثبات خراجية الأرض أولاً ، وثانياً ليس في عصرنا سلطان مدعي الخلافة العامة على المسلمين .

(١) بعد ما عرفت ان مقتضي الأخبار جواز أخذ الخراج والزكاة من السلطان بعنوان المعاملة والمعاوضة بأي مقدار كان وبمعنوا الهبة بمقدار استحقاق الاخذ لأكثر وكذا فيما يؤخذ من الأنفال بعنوان الخراج ، ولا بد لنا في تعيين الأراضي الخراجية



وبيان ما يعتبر فيها أمور ثلاثة :

الأول : أن تكون الأرض مفتوحة عنوة بالقهر والغلبة ، ويلحق بها الأراضي التي وقع عليها الصلح على أن تكون للمسلمين ، فإن غيرها لا يجوز أخذ الخراج منها سوى الأنفال على رأي أهل السنة ، وثبت هذا بالعلم الوجداني وبالشياخ المفيد للاطمئنان أو بالبيئة العادلة ، وبأخبار العدل الواحد بناء على اعتباره في الموضوعات مما لا اشكال فيه ، وأما بغير ذلك من قول المؤرخ أو اصالة الصحة في فعل السلاطين أو السيرة على أخذ الخراج من الأرض ممنوع ، الا اذا كانت السيرة مستمرة الى زمان مولانا أمير المؤمنين (ع) بحيث يثبت انه (ع) كان يأخذ الخراج من الأرض المعينة ، فانه لا اعتبار بسيرة سلاطين الجور كما لا تجري في فعلهم اصالة الصحة .

والتحقيق : ان البحث في المقام يقع في جهات ثلاثة :

الاولى : في وظيفة من ييده الأرض التي يشك في كونها من المفتوحة عنوة وقد قبلها من السلطان .

الثانية : في جواز قبلها أو أخذ خراجها من السلطان .

الثالثة : في جواز الأخذ ممن أخذ من السلطان .

أما الجهة الأولى : فبعد ما علم المتصرف في الأرض بعدم كونها له فجواز تصرفه مبني على ثبوت مجوز شرعي لتصرفه فيها ، فان علم من القرائن والامارات بمرور يد على تلك الأرض سابقاً التي هي امانة الملكية ، فلا بد أن يعامل معها معاملة مجهول المالك اذا علم ببقاء المالك السابق أو وارثه أو استصحابه ، واذا علم بانقراضه وعدم الوارث له ولو بالاستصحاب كانت الأرض ملكاً للامام (ع)

.

لأنه وارث من لا وارث له ، فيحكم بكونها ملكاً للزراع اذا كان مؤمناً لأنه عليه السلام ملك الأراضي للشيعة .

وان لم يعلم بسبق يد مالكية عليها، اما المعلم بعدم سبق يد على تلك الأرض أصلاً ، أو كانت مسبوقه بيد غير مالكية فاستصحاب عدم كونها معمورة حال الفتح وعدم انتقالها الى المسلمين يقتضي أن تكون من الأنفال ، فهي للامام (ع) ابتداء ثم تصير ملكاً لمن أحيائها بتمليك الامام (ع) ، كما صرح بذلك في الروايات فلا يكون المتصرف فيها مشغول الذمة بالخراج ، وما يأخذه السلطان منه بهذا العنوان غصب فأمر المتصرف في تلك الأراضي دائر بين الأمرين المذكورين .

وأما توهم ان اصابة الصحة في فعل المسلم يقتضي صحة عقد الخراج ، واجرائها في فعل السلطان يقتضي كون الأرض خراجية .

فاسد لأن غاية ما تقتضيه هذه القاعدة على ما يستفاد من الأخبار ان المسلم لم يفعل قبيحاً محرماً تكليفاً ، وأما الصحة وضعاً فلا ، ولذا ذكر المصنف (قدّه) انه لا يجب رد السلام على من تكلم بكلام يشك المخاطب في انه شتم له أو سلام عليه باجراء اصابة الصحة في فعله .

ان قلت : قد قام الاجماع القطعي على جريان اصابة الصحة في المعاملات اذا شك في صحتها وفسادها وترتيب آثار الصحة عليه من حصول النقل والانتقال وغير ذلك ، فأى مانع من جريانها في عقد الخراج الذي هو في الحقيقة عقد اجارة للأرض فيثبت به كون الأرض خراجية .

قلت : انما تجري اصابة الصحة من حيث الحكم الوضعي فيما اذا كانت ولاية العاقد على العقد ومالكيته له مخززة من الخارج وكان الشك في الصحة من الجهات

.

الآخر ، وأما اذا احرز عدم ولايته لذلك كما في المقام لأن السلطان الجائر ليس له ولاية عقد الخراج على الأرض الخراجية ، وانما أمضى الامام (ع) بعض معاملاته وهو لا يستلزم الولاية له على العقد ، وكذا اذا شككنا في ان العاقد له ولاية العقد أو ليست له كما اذا باع شخص مالا لم يكن تحت يده واحتملنا كونه له فلا دليل على جريان اصاله الصحة هناك أصلا .

ان قلت : ان يد السلطان الثابتة على الأرض تقتضي صحة معاملاته عليها، فان اصاله الصحة من حيث الحكم الوضعي مما يترتب على اليد لامحالة ، ويستكشف بذلك كون الأرض خراجية .

قلت : ان اليد انما تكون معتبرة فيما اذا لم يعلم كونها عادية كما في المقام ، فان السلطان لم يكن له وضع اليد على تلك الأراضي ولا التصرف فيها وانما كان ذلك وظيفة الامام (ع) ، فالسلطان غاصب جائر وقد أمضى الامام (ع) بعض معاملاته الواقعة على الأرض ، وقد ذكرنا أنه لم تثبت له الولاية ، على ان ترتب اصاله الصحة على اليد انما يكون فيما اذا احتمل كون ذي اليد ممن يراعى الأمور الشرعية المعتبرة في المعاملة فيحمل بسبب اليد فعله على الصحيح ، وأما اذا علم عدمه ولو من جهة العلم بغفلته وكان احتمال الصحة لمجرد المصادفة الواقعية كما اذا علمنا بأن المتوضي بمايع معين غافل عن أنه ماء أو مايع مضاف فلا مجال لاصالة الصحة فيه ، وفيما نحن فيه ليس السلطان الجائر ممن يراعى المنجوز الشرعي في أخذ الخراج .

والتمسك بسيرة السلاطين لا عبرة به ما لم يثبت امضاؤها من الامام (ع) ، ولو بكونها في مرأى منه ولم يردع عنها مع التمكن منه ، ومن المحتمل قريباً عدم

الثاني : ان يكون الفتح ^{١١}

تمكن الائمة (ع) من الردع عن سيرة السلاطين فهي ساقطة جزماً .

وأما الجهة الثانية: وهي حكم من يريد أخذ خراج تلك الأراضي من السلطان فابتداء لا بد له من الرجوع الى الزارع ولكن بما انه يعلم بعدم كون الأرض ملكاً له فيجري في حقه ماتقدم في وظيفة الزارع، من انه اذا علم بسبق يد مالكية على الأرض كان المال الواقع بيده من مجهول المالك لانه ليس في تلك الأرض خراج ، فما أخذه بذلك العنوان غصب الا اذا ثبت انتقالها الى الامام (ع) بعنوان كونه وارث من لا وراث له ، والافهي من الأنفال ويجوز الأخذ ببناء على جواز ذلك في الأنفال كما تقدم .

وأما الجهة الثالثة : وهي أخذ المال ممن أخذه من السلطان ، فان احتمل في اليد المتوسطة ان تكون معتبرة ناشئة من سبب صحيح ومع الفحص عن المجوز الشرعي وثبت لديه كون الأرض خراجية فلامانع من اجراء اصاله الصحة في فعله فيجوز الأخذ منه، والا فان كانت اليد المتوسطة مثل يد نفس الجائر فحكم الأخذ منها حكم الأخذ من الجائر .

١) هذا هو الشرط الثاني من الشروط الثلاثة ، وهو ان يكون الفتح باذن الامام (ع) ، والمعروف اعتباره والا فتكون ملكاً للامام (ع) ، وقد نسب فيه الخلاف الى بعض ، فينبغي التكلم فيه صغرى وكبرى ، ونعني بالكبرى الشبهة الحكمية وهي اثبات أصل الاشتراط ، وبالصغرى الشبهة الموضوعية وهي اثبات اذن الامام (ع) في أي أرض .

أما الكبرى فالدليل على اعتبار اذن الامام (ع) ما في الوسائل باسناده عن العباس الوراق عن رجل سماه عن أبي عبد الله (ع) قال « اذا غزى قوم بغير اذن

• • • • •

الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام (ع)، واذا غزوا بأمر الامام (ع) فغنموا كان للامام الخمس»^(١)، والعمل بها مبني على القول بانجبار ضعف الخبر بعمل الأصحاب بعد فرض استناد المشهور اليها، وكلا الأمرين ممنوع، هذا مضافاً الى انه لا يبعد دعوى انصراف الغنيمة الى الأموال المنقولة من الأمتعة وغيرها، فلا يعم الأراضي، ويؤكد ذلك وجوب اخراج الخمس منها.

وعلى فرض الاغماض عن جميع ذلك وتسليم الاطلاق والقول بان الانصراف بدوي تقع المعارضة بينها وبين اطلاق ماورد من كون الأراضي المفتوحة عنوة ملكاً للمسلمين بالعموم من وجه كقوله (ع) في رسالة حماد بن عيسى «والأرضون التي أخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها ويقوم على صلح ما يصلحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثالث أو الثلثان» الحديث.

فان الرسالة أعم من هذه الأخبار، لان موضوعها الغنيمة التي تشمل الأموال المنقولة والأراضي، وأخص منها باعتبار اشتراط اذن الامام (ع) فيها، والأخبار تكون أعم من الرسالة لعدم اشتراط الاذن فيها، وأخص منها لان موضوعها خصوص الأراضي، ومورد المعارضة الأراضي المفتوحة عنوة بغير اذن الامام (ع)، وبما ان التعارض بالاطلاق فالقاعدة تقتضي التساقط، فيرجع الى عموم قوله تعالى «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خسمه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل»^(٢)، فان ظاهره اختصاص حصّة الامام بالخمس دون غيره، وبما ان

١ - الوسائل ج ٢ كتاب الخمس ص ٦٥ باب الأنفال للامام.

٢ - آراء الفقهاء في قسمة الخمس ترتقى الى سبعة :

الباقى لا يَحتمل ان يكون ملكاً لخصوص المجاهدين فلامحالة يكون من الاراضى
الخراجية التى تصرف فى مصالح المسلمين عامة ، ويؤيده أمران :

الاول : رأى الامامية انه ينقسم على ستة أسهم كما نص به القرآن الكريم
وصريح أحاديث أهل البيت (ع)، والمراد من ذي القربى هو الامام من قبل الله تعالى
فالاسهم الثلاثة الأول له خاصة، وفي زمن الغيبة الى نظر الفقيه الجامع للشرائط ،
ولم يعبء المحققون منهم بمن شذ عن هذا الرأي فحكم بالوصية به أو دفنه
أو غيرهما لما فيه من التعريض للتلف وازهاب المال بغير فائدة كما نبه عليه في
الجواهر .

وقول اللوسي في تفسيره روح المعاني ج ١٠ ص ٥ في الإنفال على رأي
الشيعة يخسباً سهم الامام في السرداب الى ان يرجع من غيبته ناش عن عصبية
معمّونة ، وكم له من تهجمات على الشيعة في هذا التفسير وفي رحلته الكبيرة وفي
رسائله الأجوبة العراقية تأباها الانسانية الحرة، والافبرىء منه كتب الشيعة الحاوية
لاراء المحققين منهم ، والكل ينادون بصراحة بان مرجع حصّة الامام (ع) الى
نظر الفقيه النسائب عنه في عصر الغيبة أو يصرفه على الفقراء من بيده حق الامام
عليه السلام كما حكا في الجواهر عن الغرية للمفيد والحداثق للمحدث البحراني
الثاني: مذهب أبي العالية، وهو كما في تهذيب الاسماء النووي ج ٢ ص ٢٥١
رفيع بالتصغير بن مهران مولى امرأة من تميم اعتقته سايبة وأسلم بعد وفاة النبي (ص)
بستين وصلى خلف عمر، وفي تهذيب ابن حجر ج ٣ ص ٢٨٥ أدرك أمير المؤمنين
عليه السلام ولم يسمع منه، ونقم عليه حديث الضحك في الصلاة حتى قال الشافعي
في أدبه ص ٢٢٢ حديث الرّياحي رباح .

.

الأول : ما ورد في السؤال عن حكيم الأرض الخراجية وتقبلها ، فانه ظاهر في السؤال عن الأرض التي يعامل معها معاملة الأرض الخراجية في تلك الأعصار ، ولم يفصل الامام (ع) فيها بين ما كان فتحها باذن الامام وما لم يكن كذلك ، وترك الاستفصال دليل عدم الاعتبار .

وأبو العالية وافق الامامية في التقسيم الى ستة أسهم ، الا انه انفراد في تفسير سهم الله تعالى فانه قال يقبض الامام من المال ما يحمل كفه فيجعله للكعبة حاكياً فعل النبي (ص) كذلك ، ولم يجتمع بالنبي (ص) ليرى فعله أو يسمع منه ولا رواه غيره ، حكى هذا الرأي عنه ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ والهيتمي في عمدة القاري شرح البخاري ج ٧ ص ١٤٠ ، ولكن ابن حجر في فتح الباري ج ٦ ص ١٣٣ نسب اليه تخميس القسمة على أن يكون السهم الأول وهو سهم الرسول (ص) عبارة عن سهمين سهم لله تعالى وسهم لرسوله وبعده فالامام يضعه حيث ما يراه .

الثالث : قسمته على خمسة أسهم بأسقاط سهم الله تعالى ، اما لأن سهم الله وسهم رسوله واحد كما في المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٤٠٦ ، أو لأن اللام الداخلة على لفظ الجلالة للتبرك والتمين باسمه الشريف كما في أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥١ والبحر الرائق لابن نجيم الحنفي ج ٥ ص ٩١ ، وروى ابن قدامة في المغني عن الحسن بن محمد بن الحنفية ان اللام جيء بها للافتتاح باسمه الشريف . وفي فتح الباري ج ٦ ص ١٣٣ اجمعوا على ان اللام للتبرك . وعلى كل فالأسهم الأربعة الاخر لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٣٢٩ : ذهب الى هذه القسمة الخماسية الأوزاعي وسفيان الثوري

• • • • •

الثاني : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال « سألته عن سيرة الامام (ع) في الأرض التي فتحت بعد رسول الله (ص) ؟ فقال عليه السلام : ان أمير المؤمنين (ع) قد سار في أهل العراق بسيرة هي امام لسائر الأرضين ، وقال :

وأبو ثور واسحاق وأبوسليمان والنسائي ، وعليها استقر رأي أبي يوسف القاضي والشافعي .

وممن صرح بالنسبة الى الشافعي الرازي في التفسير في الأنفال والكاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢٤ ، وابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ وابن رشد في البداية ج ١ ص ٣٥٩ الفصل الأول من الجملة الثانية ، واختاره من الشافعية ابن حجر في شرح المنهاج ج ٣ ص ١١٣ والشيرازي في المذهب ج ٢ ص ٢٦٣ ، وقد نص الشافعي في الام ج ٤ ص ٧٧ باب الخمس فيما لم يوجف عليه على تخميس قسمة الخمس وان السلام في « لله » تعالى للافتتاح . وعلى هذا التقسيم الى خمسة أسهم أفتى الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٢١ وابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٤٠٨ وابن مفلح في الفروع ج ٣ ص ٦٠٨ .

الرابع : مذهب أبي حنيفة وهو ان يقسم الى ثلاثة أسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل ولا يكون للنبي (ص) بعد وفاته ، لأن ما يأخذه في حياته كالصفايا وبموته يسقط كما تسقط الصفايا ، ولا يكون لذي القربى سهم لان النبي (ص) انما أعطاهم للحاجة فيدخلون في الثلاثة الاخر ، نص عليه الكاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢٤ والشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٥٥ وابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٣٢٩ والرازي في التفسير في الأنفال ، وقال ابن نجيم الحنفي في

.

ان أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء المهاجرين، والصدقات لأهلها الذين سمى الله في كتابه ليس لهم في الجزية شيء، ثم قال: ما أوسع العدل ان الناس يتسعون اذا عدل فيهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الأرض بركتها بإذن البحر الرائق ج ٥ ص ٩٠: الخلفاء الأربعة قسموه على ثلاثة أسهم وكفى به قدوة. انتهى .

الخامس: مذهب مالك من ان الخمس كله يجعل في بيت المال ويعطي الامام أقرباء النبي (ص) على ما يرى ، نص عليه ابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ والرازي في التفسير مفاتيح الغيب ، وعبارة « المدونة الكبرى » ج ١ ص ٣٨٦ ألفيء والخمس سواء يجعلان في بيت المال يعطى الامام أقرباء النبي (ص) على قدر ما يرى ويجتهد . انتهى .

ولعل مستنده ما رواه في الموطأ باب ما جاء في الغلول ج ٣ ص ٢٩ من شرح الزرقاني عليه عن عمرو بن شعيب ان رسول الله (ص) قال « والذي نفسي بيده مالي مما أفاء الله عليكم ولا مثل هذه الا الخمس والخمس مردود عليكم » . انتهى .

وفي تلخيص المدونة لابن رشد في ذيلها ج ١ ص ٣٨٤ ان مذهب مالك في الفيء والخمس يوضعان في بيت المال لمنافع جميع المسلمين ولا يختص بذلك الأصناف المذكورة في الايتين. انتهى. وبه أفتى ابن رشد في بداية المجتهد ج ١ ص ٣٥٩ الفصل الأول من الجملة الثانية ، وتابعه الزرقاني في شرحه على مختصر أبي الضياء في فقه المالكية ج ٣ ص ١٢٧ .

السادس : ما في عمدة القاري للعيني ج ٧ ص ١٤٠ كتاب الجهاد باب قول

.....

.....

الله « فان لله خمسه » الخ، من النسبة الى ابن عباس ان الخمس يقسم الى أربعة أسهم فربع لله ولرسوله وما كان لهما فهو لقراة رسول الله (ص) ولم يأخذ النبي من الخمس شيئاً ، والثلاثة أرباع للأقسام الثلاثة ، ونسبه الى ابن عباس الصولي في أدب الكاتب ص ٢٢ .

السابع: ما نسبته العيني في عمدة القاري ج ٧ ص ١٤٠ الى القيل من اختصاص ذوي القرى بجميع الخمس . انتهى .

ولم يذكر المستند فيه كما لم يبين المراد هل العموم الشامل لبني عبد شمس وبني نوفل أم لا ، وفي أدب الكاتب للصولي ص ٢٠٢ ان اليتامي والمساكين يشمل عموم الناس غير بني هاشم وابن السبيل الضعيف الفقير ، وعلى كل فما في التبيان للشيخ الطوسي ومجمع البيان للطبرسي عند قوله تعالى في الأنفال « فان لله خمسه » من نسبة ترييع القسمة الى الشافعي لا أعرف مستنده ، ولعله اشتباه من النساخ .

وسهم الرسول (ص) بعد وفاته عند الشافعي يصرف في المصالح العامة من بناء القناطر والمساجد وازراق القضاة - الخ ، وعند أحمد يصرف على الذين دونت اسماءهم للجهاد وحفظ الثغور ، نص عليه الشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٥٥ .

ومما يضحك التكلّي ما في شرح المنهاج لابن حجر ج ٣ ص ١١٤ من تعليل عدم الملك للأنبياء بأنهم لو كانوا يملكون لتمنى وارثهم موتهم وهو كفر ، ومن هنا لا يطرد عليهم الشيب لأن النساء يكرهنه وكسراهن له كفر وأيضاً لو

الله تعالى «^١فانهادالة على انه (ع) كان يأخذ الخراج من أرض العراق التي فتحت عنوة، وجعل أبو جعفر (ع) هذه السيرة كبرى كلية لحكم سائر الأرضين التي فتحت أو تفتح عنوة بعد ذلك في عهد الخلفاء . واحتمال اعتبار اذن الامام (ع) موهون جداً فاشترط اذن الامام (ع) غير ثابت وان كان مشهوراً وادعى عليه الاجماع .

وأما الصغرى : وهي تعيين الأراضي التي فتحت باذن الامام (ع) ، فإن ثبت بالعلم أو الشيع المفيد للاطمئنان أو البيئة أو شهادة العدل الواحد بناء على اعتبارها في الموضوعات فيؤخذ به ، والا فالأصل عدم استناد الفتح الى اذن الامام (ع) لو اعتبرنا الاستناد فانه عدم أذلي ، أو ان الأصل عدم تحقق اذن الامام ان اعتبرنا انه ، وحينئذ فلا بد من النظر فيما يقطع هذا الاستصحاب .

وقد يستدل على اثبات اذن الامام (ع) مطلقاً أو في الجملة بامور :

منها : رواية الخصال التي تمسك بها المصنف (ره) لكون ما فتح في زمن عمر بن الخطاب من الأراضي عن اذن أمير المؤمنين (ع) ، ومورد الشاهد فيها قوله (ع) « وأما الرابعة - أي من المواطن التي امتحن بها بعد النبي (ص) ، ان القائم بعد صاحبه - وكان يشاورني في موارد الامور فيصدرها عن رأي وينظرني في غوامضها فيمضيها عن رأي لا اعلمه أحداً ولا يعلمه أصحابي ولا ينظرني غيره »

كانوا يملكون لتمنوا جمع المال الكثير حتى يرثه من بعدهم وقد تنزهوا عن تمنى جمع المال . انتهى .

١ - التهذيب ج ١ ص ٢٥٠ في الزيادات من الزكاة باب مستحق اعطاء الجزية من المسلمين ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٤٣٨ كتاب الجهاد باب ٢٩ من يستحق الجزية عن الكافي والتهذيب .



الحديث^(١)، ولا اشكال في ان أهم الامور الخروج لجهاد المشركين ، فهو داخل في عموم المشاورة في الامور التي لا يصدرها الا عن رأي أمير المؤمنين (ع) ، كما ان الامور المنافية لرياسته وخلافته خارجة عنه قطعاً ، فمورد المشاورة الامور الملتزمة مع منصب خلافته .

وهذه الرواية ضعيفة السند ، واعتماد القميين عليها واثباتهم لها في كتبهم لا يوجب اعتبارها ، وان عرف عنهم التحرج في اثبات الخبر الضعيف اذا لم يحتف بمسا يعضده ، لان الثابت عنهم الاهتمام بالأخبار المتضمنة للأحكام الالهية ، وأما الحوادث التاريخية فلم يعرف ذلك عنهم ، فالخبر الضعيف السند لا يمكننا الاعتماد عليه ما لم يحصل الوثوق به ، ولم نحرز القرينة المساعدة على هذا الحديث .
ومنها : ما هو المعروف من حضور أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين (ع)

١ - هذه الرواية بطولها في خصال الصدوق ج ٢ ص ١٤ باب السبعة عند ذكر الأشياء التي امتحن بها الأوصياء في حياة أنبيائهم وبعد ممساتهم ، والخصلة الرابعة المذكورة هنا في الخصال ص ٢٠ ، وفي السند رجال لم يذكر علماء الرجال ليتعرف أحوالهم .

والموارد التي كان عمر يستشير بها أمير المؤمنين (ع) ويمضي على رأيه كثيرة ، منها ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج ج ٢ ص ٤٢٥ و ٤٢٦ من استشارته علماً (ع) في المسير لحرب الفرس في القادسية فمنعه أمير المؤمنين (ع) وعمل بمشورته .

وفي الاخبار الطوال للدينوري ص ١٣٥ في واقعة نهاوند ، وفي شرح النهج ج ٢ ص ٣٨٩ في واقعة الروم ، وفي المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ج ١

.

في بعض الغزوات، وخروج بعض خواص الأئمة (ع) مع الجيش ، فيستفاد منه
اذن الامام (ع) في الجهاد .

وفيه : عدم ثبوت ذلك ، وعدم معلومية الوجه في حضورهم ، ولعله للتقية^١ .

ص ١٧ استشار عمر علياً (ع) في مسير عمرو بن العاص الى مصر وعمل بمشورته،
وفي استيعاب على هاشم الاصابة ج ٣ ص ٥٤٦ كان علي (ع) يشير على عمر
ويعمل بمشورته ويقول ، أنت أفضلنا رأياً واعلمنا، وفي المبسوط للسرخسي ج ١٦
ص ٧١ ذكر ذلك .

١ - حكى الفاضل القطيفي في رسالته الخراجية ص ١٣٥ عن الفاضل علي
ابن عبد الحميد الحسيني انه قال في شرحه على النافع حاكياً عن فخر المحققين:
ان العراق مفتوح عنوة ، لأن الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش في
فتح العراق وكان باذن علي (ع) ، وفي النهج استشار عمر علياً (ع) في الخروج
مع الجيش فنهاء علي (ع) ، وهو يقتضي أن يكون مسير الجيش باذنه (ع) .
وفي تاريخ ابن خلدون ج ٢ قسم ثاني ص ١٢٨ والاستقصا بأخبار المغرب
الأقصى ج ١ ص ٣٩ كان الحسنان (ع) في فتح افريقية ، وفي تاريخ الطبري
ج ٥ ص ٥٧ وابن خلدون ج ٢ ص ١٣٥ كانا في فتح طبرستان ، هذا ما عند
المؤرخين قصدا الى تبرير أعمال رؤساء الأمة، والا فلماذا لم يخرج أمير المؤمنين
عليه السلام مع الجيش مع ان مغازي الرسول (ص) قامت بسيفه وجهاده وهكذا
أيام خلافته ، ولو تنازلنا الى موافقة المؤرخين فان الغاية الفذة للامامين (ع)
تثبيت الجيش وارشاده الى سنن الحق وابداء التعاليم الناجعة فيما يكون به الفتح
المبين ، وهذا هو الوجه في مسير اتباع الأئمة مع الغزاة وقبول الأعمال من

.

ومنها : اصابة الصحة .

وفيه : أولاً : توقف جريانها اما على حرمة الغزو بدون اذن الامام (ع) ،
واما ان يكون للغزو قسمان : أحدهما صحيح ، والاخر فاسد كالبيع ، وما نحن فيه
لم يكن من هذا القبيل وانما الجهاد له شقان لكل منهما حكم يخصه ، فان المفتوح
ان كان باذن الامام فهو ملك للمسلمين ، وان لم يكن باذنه فهو ملك له خاصة
وحينئذ لامجال لجريان اصابة الصحة لعدم وجود شق فاسد حتى يحمل الفعل
على صحبة .

وثانياً : لا معنى لحمل فعل السلطان أو الغزاة على الصحة من حيث استيذانهم
من الامام (ع) ، فان السلطان غاصب لمقامه بل من ألد أعدائهم ، والغزاة بعد ان
تركوا نصرته وبايعوا عدوه لا معنى لاستيذانهم منه (ع) ، مضافاً الى ان الجندي

المخلفاء اقامة للعدل وتثقيفاً للادود وكبحاً لسورة الضلال وان كان امام الحق مغلوباً
مقهوراً .

وعلى هذا قبل سلمان الفارسي ولاية المدائن وحضر في غزوة بلنجر كما في
تاريخ الطبري ج ٥ ص ٧٨ وكامل ابن الأثير ج ٣ ص ٥٠ ، وصرح بوجوده في هذه
الغزوة زهير بن القين على ما نص به الشيخ المفيد في الارشاد ، والفتال في روضة
الواعظين ص ١٥٣ وابن نما في مشير الأحزان ، والخوارزمي في المقتل ج ١
ص ٢٢٥ وابن الأثير في الكامل ج ٤ ص ١٧ والبكري في المعجم مما استعجم
ج ١ ص ٣٧٦ ، وكان أبوذر والمقداد في فتح قبرص كما في تاريخ الطبري ج ٥
ص ١٥ ، وحذيفة بن اليمان في فتح نهاوند وطبرستان كما في تاريخ الطبري ج ٤
ص ٢٣٤ وتاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٣٥ .

• • • • •

غالباً ليس له الاختيار في ترك ما يأمره به رئيسه فكيف يستطيع ان يستأذن من الامام أو غير الامام ، فاستثناهم منه مقطوع العدم، فاصالة الصحة غير جارية سواء اريد اجراؤها في فعل السلطان أو الغزاه .

ومنها : ان اعتبار الاذن من الامام (ع) انما هو طريق الى استكشاف رضاه، ويمكن استكشافه بشاهد الحال في جميع الغزوات التي ترتب عليها الفتح ، اذ لا اشكال في رضا الائمة (ع) بالفتوحات الاسلامية .

ونقول : هذا الوجه وان كان متيناً في الجملة الا ان احراز رضاه بكل غزوة بخصوصها مشكل جداً، فان فتح المسلمين بلاد الكفار وان كان في نفسه أمراً مرغوباً فيه الا انه يحتمل ترتب مفسدة عظيمة في كل غزوة لا يعلمها الا المعصوم (ع) المستمند من اللوح المحفوظ ، كاندحار الجيش بنحو لا تتدارك مفسدته بمصلحة الفتح المتعقب له، فاذاً لا يمكن احراز كون الفتح المخصوص أو جميع الفتوحات عن رضی الامام (ع) . نعم اذا علم في مورد خاص عدم ترتب مفسدة على الفتح يستكشف رضاه عليه السلام ، واني لنا باثباته .

فالوجه التي ذكرها المصنف (ره) لاثبات اذن الامام لا ترجع الى محصل فلا بد من الرجوع الى الأصل العملي وهو استصحاب عدم تحقق الاذن من الامام عليه السلام ، ويثبت به كون الأرض المفتوحة من الأنفال فهي ملك للامام (ع) ، فان الفتح محرز بالوجدان وعدم اذن الامام بالأصل ، وبضم الوجدان الى الأصل يترتب عليه انها له عليه السلام ، فلا يكون الأصل مثبتاً كما توهم .

ثم لا يخفى ان ما رواه العمانی (قده) من استشارة عمر أمير المؤمنين علياً عليه السلام في اموره ، فجمع ضعف سنده انا نقطع بالعدم ، كيف وقد صدرت من

الثالث: ان يثبت كون الارض المفتوحة عنوة باذن الامام مع حياة

حال الفتح^(١)

عمر امور مبتدعة لا تقرها شريعة الرسول (ص) كتحريم المتعنين وصلاة التراويح الى الكثير من نظائرها ، اللهم الا أشياء يضيق عليه المخرج منها وتجهل الصحابة الوجه فيها فيلتجأ الى باب مدينة علم النبي (ص) فيرفع له بصيصاً من ألق الحق ترتفع به غشاوة الشبهات فيثوب الخليفة فيها ببرهان نير مجاهراً بقوله « لولا علي لهلك عمر »^(١).

(١) الكلام في هذا الشرط تارة يكون كبروياً لشبهة حكمية ، واخرى صفرياً لشبهة موضوعية .

اما في الشبهة الحكمية فيثبت اعتبار هذا الشرط بضم مقدمتين :
الاولى: ان الأرض الخراجية لا بد وان تكون من الغنائم التي تؤخذ من الكفار بالقتال ، فتختص بما كان للكفار ولا نعم ما لم يكن ملكاً لهم كالمغصوب والعمارة من مسلم فانه يرجع الى مالكه ، وكذلك ما يباح لهم التصرف فيه فانه مردود الى صاحبه .

الثانية: ان الأرض الموات ملك للامام (ع) لانها من الأنفال ولو كانت تحت يد الكفار وكانت مسبوقة بالعمران ، لاطلاق الأخبار الواردة في تفسير الأنفال كقوله عليه السلام في رواية أبي البختري « الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب »،

١ - رواه من أهل السنة المحب الطبري في ذخائر العقبى ص ٨٢ والرياض النظرة ج ٢ ص ١٩٤ ، والمسنوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٤ ص ٣٥٤ ، وابن قتيبة في مختلف الحديث ص ٢٠٢ ، والفخر الرازي في الأربعين ص ٤٦٦ ط حيدرآباد ، والكنجي في كفاية الطالب ص ١٠٥ ، والقوشجي في

وقوله (ع) في رواية حماد بن عيسى الطويلة « والأنفال كل أرض خربة قد بساد أهلها وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب »^١.

شرح التجريد ص ٤٠٧ ط إيران، والقاضي عضد الدين في المواقف كما في شرحه للجرجاني ج ٣ ص ٣٣٢، وابن عبد البر في الاستيعاب بترجمة علي (ع)، وابن أبي الحديد في شرح النهج ج ١ ص ٦، وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ص ٨٧، وابن طلحة في مطالب السؤال ص ١٣.

١ - في التبيان للشيخ للطوسي ج ١ ص ٧٨٠ أول الأنفال المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام « الأنفال كلما أخذ من دار الحرب بغير قتال اذا انجلى عنها أهلها وميراث من ولا وارث له، وقطائع الملوك اذا كانت في أيديهم من غير غصب، والاجام وبطون الاودية والموات فانه للامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله يضعه حيث يشاء». وذهب عطاء ومجاهد وقادة وعكرمة والضحاك وابن عباس الى انها غنائم يوم بدر، وقال علي بن صالح بن يحيى : هي غنائم السرايا، وقال عطا : ما شذ من المشركين الى المسلمين من عبد أو جارية من غير قتال، وفي رواية ما سقط من المتاع بعد قسمة الغنيمة.

وفي الأموال لأبي عبيد ص ٣٠٦ باب الأنفال عند العرب كل احسان فعله فاعل تفضلا، ومنه النفل الذي أحله الله للمؤمنين تطولا منه عليهم بعد ان كانت الغنائم محرمة على الامم وانما كانت نار تنزل من السماء فتحرقها، وفي ص ٣٠٨ النفل يقع على أربعة وجوه :

الأول : نفل لا خمس فيه، وهو سلب المشرك اذا انفرد المسلم بقتله.
الثاني : نفل بعد اخراج الخمس من الغنيمة، وهو ما يجعل للسرية الموجهة

• • • • •

فان عنوان الأرض الميتة أو المخربة ونحوها يعم باطلاقه الأراضي الميتة، التي هي في يد الكفار فانها مغصوبة، كما صرح به علم الهدى في رسالته المحكم والمتشابهة عن تفسير العماني باسناده عن علي (ع) فانه قال بعد ذكر الخمس ان للقائم بامور المسلمين بعد ذلك الأنفال التي كانت لرسول الله (ص) فتكون مغصوبة في يد الكفار لا محالة، فان المراد بالأرض الميتة التي ورد في الأخبار انها للامام ما كان موافقاً وقابلاً للأحياء دون ما لا قابلية له كصحراء افريقيا، والظاهر ان جميعها كان تحت سلطة الكافرين، فاذا خصصنا أخبار الأنفال بما لم يكن تحت يد الكفار لزم تخصيص الأنفال بخصوص الأراضي الغير قابلة للأحياء وهو ظاهر الفساد.

فيظهر من ضم احدى المقدمتين الى الاخرى ان الأراضي الموات غير داخلة في الغنائم، فلا تكون للمسلمين ولا يتوقف هذا على القول بان يد الكافر على الأرض الموات عدواني، بل يجري ذلك ولو قلنا بان الكافر له حق احياء الأرض ويملكها به.

الى أرض الحرب من الربع قبل خمس الغنيمة أو الثلث بعد خمسها .
الثالث : نفل من الخمس نفسه، وهو ما يراه الامام من اعطاء بعض المسلمين زيادة على ما عنده، وهذا يكون من نفس الخمس الذي هو في يده .
الرابع : نفل من الغنيمة قبل الخمس وهو ما يعطيه الامام للدلاء على عورة العدو ورعاة الماشية، فان هؤلاء مما يتفعون العسكر .

وذكر الرازي وابن كثير والزمخشري والخازن في تفسيره آية الأنفال خلا في المراد من الأنفال في الآية مثل ما أشار اليه الشيخ الطوسي في التبيان الا انهم لم يذكر تفسير الباقر والصادق (ع) له .

المواة ماكان حال الفتح للامام ٧٠٧

نعم لسومات المحياة حال الفتح فالظاهر بقاؤها على ملك
المسلمين^١

فان قلت: اطلاق هذه الأخبار يعارض باطلاق ماورد من ان الأرض المفتوحة
عنوة للمسلمين ولو لم تكن محياة حال الفتح .
قلت : قد ثبت ان ما يكون للمسلمين من الأرض المفتوحة عنوة انما هو بعنوان
الغنيمة ولا تتحقق فيما لا يملكه الكفار .

(١) يرد ما استظهره المصنف (قده) من بقاء المحياة حال الفتح اذا طرأ عليها
الموات على ملك المسلمين اطلاق ما ورد كل أرض ميتة فهي للامام^١، فان ظاهره
اختصاص الامام (ع) بجميع الأراضي الميتة وان كانت محياة حال الفتح ، نعم
خرج عنه قوله (ع) «من أحيى أرضاً فهي له»^٢، وهو وان كان مطلقاً بالنسبة الى المسلم
والكافر والذكر والانثى ، الا انه لا اطلاق له من حيث استمرار ملكية المحيى لها
حتى اذا طرأ عليها الخراب ، لكونه غير ناظر الى حال ما بعد زوال الموضوع ،
كما لا نظر لقوله (ع) المتغير ينجس لما بعد زوال التغير فلا يدل على نجاسة المتغير
بعد زوال تغيره ، فالاحياء سبب للملك مادام باقياً واذا زال زالت الملكية وعادت

١ - ذكر في الوسائل ج ٢ ص ٦٤ باب الأنفال وكل أرض موات فهو
للإمام روايات محمد بن مسلم ورواية سماعة بن مهران ومحمد بن علي الحلبي
واسحاق بن حماد عن الباقر والصادق (ع) وفيها «كل أرض خربة فهي من
الأنفال والفيء» .

٢ - ذكر في الوسائل ج ٣ ص ٣٢٧ أول كتاب احياء الموات عن محمد بن
مسلم وزرارة وأبي بصير والفضيل وحمزان عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) « ان
رسول الله قال : من أحيى أرضاً مواتاً فهي له » .

الأرض ملكاً للامام لاطلاق تلك الأخبار .

واستصحاب بقاء الملكية اذا شك فيها بعد خراب الأرض وان كان جارياً في نفسه بناء على جريانه في الأحكام الكلية والشبهات الحكمية ، الا انه في المقام محكوم باطلاق الأخبار التي أشرنا اليها .

على انه وردت روايات خاصة تدل على رجوع الأرض بعد موتها الى الامام عليه السلام ثم تصير ملكاً لمن احيها ثانياً، منها : مارواه عمر بن يزيد قال « سمعت رجلاً من أهل الجبل يسأل أبا عبدالله (ع) عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمرها وكرى أنهارها وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلاً وشجراً ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : كان أمير المؤمنين (ع) يقول : من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقتها يؤديه الى الامام في حال الهدنة، فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه »^(١).

ومنها : مارواه معاوية بن وهب قال « سمعت أبا عبدالله يقول : أيما رجل أتى نخربة باثرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة، فان كانت أرضاً لرجل قبله فغداً عنها وتركها فأخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان الأرض لله تعالى وللمن عمرها »^(٢).

ومنها : مرسل حماد بن عيسى الواردة في تفسير الأنفال فان فيها « والأنفال كل

١ - الوسائل ج ٢ ص ٦٧ باب ٤ اباحة حصص الامام للشيعة .

٢ - الوسائل ج ٣ ص ٣٢٧ باب ٣ من أحيى أرضاً ثم تركها فخربت فهي

لمن أحيها .

أرض خربة قد باد أهلها وكل أرض ميتة لا رب لها .

ثم انه قد يتوهم المعارضة بين هذه الأخبار الحاكمة بأن الأرض الميتة للامام، وما ورد في الغنائم انها للمسلمين بالعموم من وجه ، ولكن لو سلمنا المعارضة يتقدم عموم الأخبار على اطلاق ما ورد في الغنائم كما بين في محله .

فرعان لم يتعرض لهما المصنف (ره) :

الأول : أن تكون الأرض معمورة قبل الفتح في يد الكفار ثم صارت ميتة وفتحها المسلمون حال مواتها، فقد يتوهم انها ملك للمسلمين لبقاء ملك الكافر عليها ولكن مقتضى العمومات الواردة في الأنفال عودها الى الامام فلا تكون من الغنائم.

الفرع الثاني : أرض ميتة في زمان الفتح ولم يسبق عليها احياء من الكفار فصارت معمورة في أيدي المسلمين ثم خربت ، فهي للامام (ع) الا في حال كونها محيية فانها للمحيي في هذا الحال فقط .

فتلخص : ان الأرض ان كانت معمورة حال الفتح كانت للمسلمين وأرضاً خراجية ، وان كانت ميتة فهي للامام سواء سبق العمران أولا . هذا كله في الشبهة المحكمة .

وأما الشبهة الموضوعية : وهي ما اذا شك في أرض انها مسبوقة بالاحياء حال الفتح أو انها كانت خربة ، فان كانت الأرض تحت يد أحد يدعي ملكيتها فمقتضى اليد ثبوت دعواه من غير فرق بين أن يكون مدعياً لملكيتها بالشراء أو بالاحياء أو بالارث فيحكم بانها له مطلقاً ، وان علم بان الأرض كانت محيية حال الفتح وشك في بقائها على ذلك الى الان ، فان مرجع هذا الى ان هذه الأرض التي هي خراجية

سابقاً هل انها بساقية على ذلك أولاً ، بان احتمال صيرورتها ملكاً لمن هي بيده فعلاً بإقطاع من السلطان أو الحاكم أو السلطان الجائريناء على نفوذه ، لأن استصحاب بقاء حياتها حال الفتح الذي يترتب عليه كونها ملكاً للمسلمين محكوم باليد الفعلية، اللهم الا اذا كانت لليد حالة سابقة على الملكية بان كانت عسارية أو اجارة فتكون محكومة بالاستصحاب ، فلا تكون امارة على الملكية .

وعليه فلا مانع من شراء أرض العراق ولو كانت من المفتوحة عنوة وعلم بكون أكثرها معموراً حال الفتح فيما اذا كانت معمورة فعلاً بيد من يدعي ملكيتها الا اذا اريد شراء أرض كبيرة يعلم اجمالاً بأن بعضها من الأراضي الخراجية فعلاً ، وأما اذا لم تكن الأرض تحت يد من يدعي ملكيتها فعلاً، بان كانت تحت يد السلطان أو يد من قبلها منه فلا يحكم بخراجيتها ، فان يد السلطان عادية ويد المستقبل وان لم تكن عادية الا انها لا تدل على الملكية لعدم اقترانها بدعواها، فاذا علم بكونها معمورة حال الفتح استصحاب بقاء عمرانها فيحكم بانها للمسلمين ، واذا لم يعلم ذلك وتردد الأمر بين كونها معمورة حال الفتح أو موأناً جرى استصحاب كونها مينة الى زمان الفتح ، وبما انها محياة فعلاً تكون ملكاً لمن عمرها لأن الاحياء من المملكات القهرية ، وتكون مجهول المالك اذا علم وجوده ولو بالاستصحاب، وأما اذا علم موته وأحرز عدم وجود وارث له غير الأبوين الميتين حكم بكونها للامام لأنه وارث من لا وارث له .

وبما ذكرنا ظهر انه لا فرق في الحكم بكون الأرض ملكاً لليد المدعى الملكية بين العلم بعمرانها حال الفتح وبين عدمه ، لما عرفت من امكان صيرورة الأرض الخراجية ملكاً شخصياً بأحد الوجوه ، فلا مانع من شرائها منه ،

• • • • •

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين
واللعنة على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين .

اللهم اليك نشكوا فقد نبينا ، وغيبة امامنا ووليننا ، وكثرة عدونا ، وقلة عددنا ،
وشدة الفتن بنا ، وتظاهر الزمان علينا ، فصل اللهم على محمد وآله ، وأعنا على
ذلك بفتح منك تعجله ، وسلطان حق تظهره ، ونصر تعزه ، ورحمة منك تجلّلناها ،
وعافية منك تلبسناها ، يا أرحم الراحمين ، وصلى الله على محمد وآله .

٢٤٨	حكم الخلوة مع الأجنبية	١٨٠	بيع العنب للخمرية
٢٥٢	الجلوس في مكان المرأة	١٨٠	فساد بيع العنب على أن يعمل خمرأ
٢٥٣	التشيب بالغلام	١٨١	تقسيط الثمن على الشرط
٢٥٤	التصوير	١٨٣	أقسام الاجارة
٢٥٥	جواز تماثيل مالا روح له	١٨٤	الاجارة على المنفعة المحرمة
٢٦٢	تفسير التماثيل	١٨٧	شراء الجارية المغنية
٢٦٤	الجمع بين أخبار التصوير	٢٠٤	بيع ما يقصد منه الحرام شأنأ
٢٦٥	الاجارة على التصوير	٢٠٤	بيع السلاح
٢٦٦	قصد حكاية الصورة	٢١٣	بيع مالا مالية له
٢٦٧	التصوير بالفوتغراف	٢١٦	بيع الهرة
٢٦٩	حكم اقتناء الصور	٢١٦	بيع القرد
٢٧٣	التطفييف	٢٢٠	حديث على اليد
٢٧٥	معارضة الوصف والاشارة	٢٢٠	ضمان مالا مالية له
٢٧٧	التنجيم	٢٢٦	تدليس الماشطة
٢٧٨	أقسام التنجيم	٢٣٥	اجرة الماشطة
٢٧٩	ما يوجب الكفر من التنجيم	٢٣٧	التزين بالذهب والحريير
٢٨١	حفظ كتب الضلال	٢٣٨	لباس الحريير والذهب
٢٨٦	خلق اللحية	٢٤١	التشبه بالمرأة وعكسه
٢٨٦	أدلة حرمة خلق اللحية	٢٤٤	تشبيه الخنثى باحدى الطبيعتين
٢٩٧	الرشوة	٢٤٥	التشيب بالمرأة

٣٥٤	الحذاء غير الغناء	٢٩٣	الأقوال في حلق اللحية
٣٥٧	الغناء في الأعراس	٢٩٥	فتوى أهل السنة في حلق اللحية
٣٦٧	حديث تجسيم الأعمال	٢٩٩	أقسام القضاء وأخذ المال عليه
٣٥٩	التغني بالقرآن	٣٠٤	جواز أخذ المال على نشر العلم
٣٦٣	حرمة الغناء مطلقاً	٣٠٦	ارتزاق القاضي من بيت المال
٣٦٥	استماع الغناء	٣٠٧	قبول الحاكم للهدية
٣٦٦	الغيبة	٣١١	اختلاف الراشي والمرثي
	عدم دلالة بعض الآيات على حرمة	٣١٢	سب المؤمنين
٣٦٩	الغيبة	٣١٤	حكم المتساين
٣٧٠	الأخبار الدالة على حرمة الغيبة	٣١٥	السب يقابل بالمثل
٣٧١	الغيبة من الكبائر	٣١٨	الفرق بين السب والغيبة
٣٧٤	حرمة غيبة المؤمن	٣٢٢	السحر
٣٧٤	جواز غيبة المخالف	٣٢٢	تعريف السحر
٣٧٥	غيبة المخالف والصبي	٣٢٥	حكم السحر والساحر
٣٧٩	تعريف الغيبة	٣٢٨	توبة الساحر
٣٨٣	تعريف الغيبة من الأحاديث	٣٣٠	أنواع السحر
	حكم اغتيال أحد الجماعة	٣٣٢	التسخير
٣٨٥	المحضورين	٣٣٢	الشعبذة
٣٨٦	حرمة الغيبة للحاضر والغائب	٣٣٣	الغش وأحكامه
٣٨٧	كفارة الغيبة	٣٤٠	الغناء وأقوال الفقهاء فيه
٣٩٤	المستثنيات في الغيبة	٣٥٣	المستثنيات في الغناء
٣٩٤	غيبة المتجاهر بالفسق	٣٥٣ (ع)	الغناء في مرثي أهل البيت

٤٣٧	مقدار علم الامام (ع)	٤٠١	سب المتجاهر بداعي النهي عن المنكر
٤٣٧	حكم اللحم مع الشك بالتسمية	٤٠٣	تظلم المظلوم
٤٣٩	مسألة أكل الامام للبيض الحرام	٤٠٧	جواز الغيبة لئلا تترك الاولى
٤٤١	المغالبة بغير آلة القمار	٤٠٩	نصح المستشير
٤٤١	المسابقة	٤١١	الغيبة عند الاستفتاء
٤٤٢	القيادة	٤١٣	ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله
٤٤٥	القيافة	٤١٤	غيبة أهل البدع
٤٤٨	القيافة في الفقه السني	٤١٤	غيبة جرح الشهود
٤٥٢	شدوذ أبي حنيفة في الفقه الاسلامي	٤١٤	القدح في مقابلة باطلا
٤٥١	حديث الولد للفراش	٤١٥	دفع الضرر عن المغتاب
٤٥٥	حرمة الكذب	٤١٥	استماع الغيبة
٤٥٦	الكذب من الكبائر	٤١٨	عدم دليل على حرمة سماع الكذب
٤٦٠	الكذب الهزلي	٤١٨	هل يحرم سماع الغيبة حتى ممن تجوز له
٤٦٢	خلف الوعد	٤١٩	حكم ذي اللسانين
٤٦٦	المبالغة في القول	٤٢٠	حقوق المسلم على أخيه
٤٦٩	التورية	٤٢١	القمار
٤٧٠	مفاد الجملة الخيرية	٤٢٣	حرمة الشطرنج
٤٧٥	مسوغات الكذب	٤٢٨	حرمة المال المأخوذ بالقمار
٤٨٩	يجوز الكذب اذا لم يقدر على التورية	٤٣٦	المراهنة بغير آلة القمار
٤٩١	اعتبار التورية في سائر المحرمات	٤٣٦	يحرم العوض بالقمار
٤٩٢	يدفع الكذب بالضرر المالي القليل		

٥٥٥	اقسام النية في العبادة	٤٩٢	حمل الأخبار على التقية
٥٥٦	النيابة عن الغير	٤٩٥	الكذب للاصلاح
٥٦٠	أخذ الاجرة على الواجب دون الحرام	٤٩٦	الكهانة
٥٦١	الاجرة على الأذان والطواف	٥٠١	الاخبار عن المستقبل
٥٦٤	الطواف بالغير	٥٠٤	حرمة اللهو
٥٦٨	تحمل الشهادة وادائها	٥٠٩	مدح غير المستحق له
٥٧١	الاجرة على القضاء	٥١٠	اعانة الظالمين
٥٧٢	بيع المصحف	٥١٥	النجش
٥٧٨	بيع المصحف من الكافر	٥١٨	النميمة
٥٨٠	جوائز السلطان	٥١٢	النوح بالباطل
٥٨٤	حديث دع ما يريك	٥٢٢	وصية الباقر (ع) بالمال للنوادر
٥٨٧	الخمس فيما يؤخذ من الجائر	٥٢٣	الولاية من الجائر
٥٩٠	الشبهة المحصورة بالحرام	٥٢٩	حديث لا ضرر
٥٩٨	العلم التفصيلي بالحرام	٥٣٢	حكم الفرر والاكره
٦٠٠	الأخذ من الجائر للرد على المالك	٥٣٥	المزاحمة بين الضررين
٦٠٢	اكراه الجائر على أخذ المال	٥٣٩	التخلص عن الحرام بعد الفحص
٦٠٢	حديث الرفع	٥٤٠	الاكره على القتل
٦٠٥	الضمان اذا لم يرض المالك	٥٤٠	الاكره على قتل مؤمن
٦٠٨	وضع اليد على مال الغير	٥٤٢	الاكره على قتل مهذور الدم
٦٠٩	التخلى تسليم الى المالك	٥٤٣	الهجاء
٦١٠	مجهول المالك	٥٤٦	الهجر
٦١٣	المال المفقود صاحبه	٥٤٧	الاجارة على الواجب

٦٦٥	حكم الشراء من الزكاة والخراج	٦١٨	الدعوى بملكية المال
٦٧٣	تقبل الأرض الخراجية	٦٢١	مقدار الفحص
٦٧٥	اقطاع السلطان الأرض الخراجية	٦٢٧	وديعة اللص
٦٧٦	جواز أخذ الزكاة من السلطان	٦٣١	أجرة الفحص
٦٧٨	اختصاص الخراج بالسلطان العادل	٦٣٢	مصرف مجهول المالك
٦٨١	تعريف الأراضي الخراجية	٦٣٦	ما يوجد في بطن الحيوان
٦٨٣	لا يأخذ الخراج الا السلطان العادل	٦٣٩	الأقوال في مجهول المالك
	لا يتقدر الخراج بقدر معين ومرجه	٦٣٩	دفع مجهول المالك الى الحاكم
٦٨٦	الى نظر السلطان	٦٤٣	مصرف سهم الامام
٦٨٧	تعيين الأرض الخراجية	٦٤٩	التصدق بمجهول المالك وضمانه
٦٩٣	آراء الفقهاء في تقسيم الخمس	٦٤٥	دفع الضرر عن الانسان بماله
٦٩٢	شرط خراجية الأرض اذن الامام	٦٤٧	يثبت الضمان بالتصدق
٦٩٩	عمر بن الخطاب يستشير علياً (ع)	٦٥٤	حكم المخلوط بالحرام
٧٠١	حضور الحسين (ع) في فتح العراق	٦٥٦	الاختلاط مع عدم الاشاعة
٧٠٣	حضور أصحاب الامام في الجيش	٦٥٩	المالك المعلوم والحرام المجهول
٧٠٥	الطرق المثبتة لخراجية الأرض	٦٦٠	تعلق أموال الناس بتركة الظالم
٧٠٧	الموات ما كان حال الفتح	٥٦٢	مال الخراج والمقاسمة
٧٠٩	حكم شراء أرض العراق		ضمان التصديق بمجهول المالك
٧١٢	الفهرس	٦٦٣	وعدمه
			لازم صحة المعاملة من طرف صحتها
		٦٦٥	من الطرف الاخر

